المورد

١٢٩

مَجَلة تُرَاثية فَصلية مُحكّمة

ها وزارة الثقافة . دار الشؤون الثقافية العامة



المورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة

المجلد الثالث والثلاثون

العدد الاول - ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ

رئيس مجلس الإدارة

فاروق خضر الدليمي

رئيس التحرير

د. محمد حسين الأعرجي

هيأة التحرير

نائب رئيس التحرير

احمد عبد زيدان

سكرتير التحرير

محمود الظاهر

الهيأة الاستشارية

أ.د. خديجة الحديثي

أ.د. كمال مظهر

أ.د. فائز طه عمر

أ.د. داود سلوم

أ.د. [illegible]

الأستاذ حسين عزيبي

التصحيح اللغوي

سليم سلمان

نجلة محمد

امل عبد الله

الإشراف الفني والتصميم

جنان عدنان لطيف

تصميم الغلاف

عمار صباح

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة -
الأعظمية -
ص. ب : ٤٠٣٢ بغداد
جمهورية العراق
هاتف : ٤٤٣٦٠٤٤
فاكس : ٤٤٨٧٦٠

الأسعار

العراق: ٥٠٠ دينار، الأردن: ديناران، الإمارات: ٣٠ درهما، اليمن: ٣٠ ريالا، مصر: ٣ جنيهات، ليبيا: ٣ دنانير، الجزائر: ٦٠ ديناراً، تونس: ديناران. المغرب: ٣٠ درهما.

المشاركة السنوية

٨٠ دولارا في الأقطار العربية.
٢٥ في دول العالم الاخرى دولارا.

المورد

تحميل كتب http://abbassa.wordpress.com

الثعالبي: التلميذ العاق

الثعالبيّ هو أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي،

وهو ـــ وهذا معروف ـــ من أهل نيسابور. ولد سنة ٣٥٠ للهجرة،

وتوفي سنة٤٢٩، أو ٤٣٠ للهجرة.

وتأريخ وفاته ليس بمبهم؛ إذ أنّ الأهمّ منه أنه ترك وراءه أكثر من ثمانين كتابـاً وصفتها بعض المصادر بأنها من ((الأدب الرطيب)).

ولكن هذه الرطوبة في كتبه تجعلها ـــ دونما ريب ـــ من الكتب الممتعة التي تصحبـها الى سريرك لتؤنسك دون أن تكدّ ذهنك، أو تتعبه.

على أنّ في رطوبة كتبه خطراً، وأريد ان أفصّل الأمر فأقول:

إن الثعالبيّ تلمذ للخوارزميّ أبي بكر المتوفى سـنة٣٨٣ للهجرة، وإنه ذكره في طائفة من موادّ كتابه ((فقه اللغة)) مصدراً من مصادره، وهذا حسن.

ولكنّ الذي يعرف أبا بكر الخوارزميّ، ويقلّب تفاصيل حـياته يجد أنه قـد دبّرت له مكيدة هي مناظرة بديع الزمان الهمذاني إياه، هذه المناظرة التي كان من فصولها ـــ كما يقول الثعالبيّ نفسه في اليتيمة ـــ أن انخزل ابو بكر منها ((انخزالاً شديداً، وكسف باله، وانخفض طرفه، ولم يحُل عليه الحولُ حتى خانه عمره، ونفذ قضاء الله فيه)).

وهذه لغةٌ أقرب إلى الشماتة منها الى وفاء التلميذ لأستاذه.

أقـول هذا؛ لأنه يوم دارت المناظرة في نيسابور كان الثعالبـيُّ في بخارى، ولأنّه يوم دارت المناظرة حكم بعض الناس لأبي بكر وحكم بعضٌ للهمذاني، فمن أين جاء للثعالبيّ أنه ـــ يعني أبـا بكر ـــ ((انخزل انخزالاً شديداً... حتى خانه عمره))؟

ولو كان هذا وحده لهان، ولكنه أردفه بأمرين لا يشرّفه ايٌّ منهما:

فأما الأول فهو ترجمته لقاتل أستاذه ـــ فيما يزعم ـــ الخوارزمي في كتابـه: ((يتيمة الدهر...)) فيقول عن البديع الهمذاني: ((هو أحمد بن الحسين، بـديع الزمان، ومعجزة همذان، ونادرةُ الفلك، وبكر عطارد، وفرد الدّهر، وغرّة العصر، ومن لم يُلْق غيره في ذكاء القريحة، وسـرعة الخاطر، وشرف الطبع وقوّة النفس)).

وهذه أوصاف كانت لاتقسة أن يطلقها على

أستاذه، ولكنه أطلقها على عدوّه؛ وأستاذه أبو بكر رمّة من

الرّمم، فهل رأيتم ناهزاً في العصور القديمة كالثعالبيّ؟!

و((ذكاء القريحة، وسرعة الخاطر)) غمزٌ واضح من قناة استاذه الخوارزميّ،

ولكن بعد وفاته، وهكذا تكون التلمذة وآدابها وإلاّ فلا، ولاسيما في زمن الثعالبي.

لقد كان التلميذ يختار أستاذه بنفسه فلماذا يعقّه، ولماذا يسرق تراثه؟!

نعم لو كان الثعالبيّ بيننا لكان من حقّه أن يجلّ هذا الأستاذ، وأن يستخف بذاك؛ لأن الأستاذين كليهما مفروض عليه.

أما أن يختار تلميذ أستاذه ــ كما هو شأن الثعالبيّ ــ ثم يعقّه فذلك مالا أستطيع تفسيره.

فأما الامر الآخر فهو أنني لا أستطيع أن أتصوّر أن يعتمد في كتابه ((التمثّل والمحاضرة))، ونسخة منه في هولندة مضبوطة بهذا العنوان، لا أستطيع أن أتصور أنه سطا على طائفة من أمثال كتاب أستاذه الخوارزمي ((الأمثال المولدة)) دونما خجل أو ذكر.

وإن عجبت فأعجب من قول الثعالبي في كتابه ((برد الأكباد في الأعداد)) حين يقول:

إنّه لم يُسبق الى مادة الكتاب وتبويبه!

والناظر في كتاب أستاذه الخوارزمي ((الأمثال المولّدة)) يجده قد عقد باباً فيه اسمه ((باب آخر في الأعداد...))، فأين السبق إذاً؟

ورحم الله أبا عبيدة يوم ألف كتابه ((العققة والبررة)) على أنّ عقوق أجدادنا التلاميذ لشيوخهم أشدّ من عقوق الأبناء لآبائهم لسبب يسير هو أنّه لم يختر أحدٌ منّا أبويه، ورحم الله الشاعر القائل:

أُعلّمه الرماية كلّ يوم
فلمّا استدّ ساعدهُ رماني
وكم علمتُه نظم القوافي
فلمّا قال قافية هجاني

رئيس التحرير

شخصية حي بن يقظان
في التراث الفلسفي القصصي عند العرب(*)

أ.د. فائز طه عمر
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

كان انتقال فكر الأمم وثقافتها، ولا سيما اليونانية، إلى اللغة العربية، عبر حركة الترجمة، امتحانا كبيرا، خرجت منه لغتنا بنجاح، بل إنها أثبتت تفوقها على مثيلاتها، من خلال مرونتها، واستيعابها ما طرأ على عقول أبنائها من فكر وافد جديد، ولعل وراء ذلك أسبابا قد يكون من أهمها أن اللغة العربية واستعمالاتها الفنية المؤثرة كانت من أبرز مظاهر الإبداع العربي، منذ العصر الجاهلي، وعلى نحو متصاعد.

وقد كان من مظاهر هذا الإبداع ما ابتكره بعض الفلاسفة الإسلاميين من شخصيات قصصية، لا ندعي أنهم انفردوا بها، بيد أنهم تمكنوا من مجاراة غيرهم، ولا سيما فلاسفة اليونان، بل ربما تفوقوا عليهم، ولعل فيما أبدعه ابن سينا (٤٢٨ هـ)، في ابتكاره شخصية (حي ابن يقظان) دليلا ساطعا على مقدرة لغتنا على تلبية متطلبات العصر، وتطور الحضارة، وتحدي الفكر، مما ينبغي إدراكه على نحو صائب وعلمي، اليوم، لتجد هذه اللغة نفسها من جديد، على يد أبنائها الذين لابد من ان يحسنوا قراءتها.

و (حي بن يقظان) شخصية رمزية جاء بها ابن سينا في سياق ثلاثة نصوص قصصية، اثنان منها وسما بـ (حي بن يقظان)؛ الأول، وهو النص الأصلي الذي سنعتمده في هذا البحث، ورد في رسائل ابن سينا، والثاني قائم على النص الأول، بيد انه جاء شرحا له، وفكا لرموزه، لذا جاء وصفه بأنه على بيان آخر[1]، وسنفيد منه في الإشارة إلى دلالات الرموز. أما الثالث فهو (رسالة القدر) التي وردت في رسائل ابن سينا، وهي تتضمن حكاية شديدة الشبه بـ (حي بن يقظان) حتى لتبدو فصلا ثانيا منها[2]، مما يدل على أنها أنشئت بعد (حي بن يقظان) وليس كما ذهب بعض الباحثين[3].

وظهرت شخصية (حي بن يقظان) في القصة الرمزية الشهيرة التي أنشأها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل (٥٨١هـ) ووسمها بـ(حي ابن يقظان) أيضا، مستعيراً من ابن سينا هذا الاسم، ليضعه في إطار قصصي آخر، قصد منه شرح ما قصده ابن سينا في حكايته(حي بن يقظان) في ما يسمى بالحكمة المشرقية كما سنرى.

وثمة حكاية رمزية أخرى أنشأها السهروردي المقتول (٥٨٧هـ) وسمت بحي بن يقظان أيضا، لدى بعض الباحثين[4]، على أن مؤلفها السهروردي وسمها باسم آخر ذي صلة بمضمونها، وهو (الغربة الغربية)[5]، ولم تظهر فيها شخصية حي، وربما كان

* بحث ألقي في مؤتمر اللغة العربية الأول، في جامعة الشارقة، في ١٩ـ٢١/ ٤/ ٢٠٠٥م.

السبب في وسمها بـ (حي بن يقظان) لدى بعضهم هو أنها دارت حول ما أثارته شخصية (حي بن يقظان) لدى ابن سينا من أفكار، كما ذكر السهروردي[٦].

إن دراستنا شخصية (حي بن يقظان) لدى ابن سينا، وابن طفيل، ستنطلق من نصوصهما الحكائية او القصصية، محاولين رسم هذه الشخصية المثيرة وبيان سماتها، من دون أحكام مسبقة، ومن دون التقيد بمنهج محدد يملي، على البحث، آليات ووسائل ربما لا تفيد كثيرا، على أننا، إن كان لابد من وسم طريقتنا في دراسة هذه الشخصية، نؤكد أن النصوص هي التي سترسم ملامح منهج هذا البحث في مايرمي إليه، لذا سنحاول دراسة شخصية (حي بن يقظان)، من خلال بيان دلالة هذا الاسم لدى مبتكره ابن سينا، وابن طفيل، من خلال مباحث مركزة تدور حول:

* شخصية حي والسرد
* شخصية حي والشخصيات الأخرى.
* شخصية حي والحوار.

إن هذه المباحث ستعين البحث على تحقيق هدفه، باستثمار ما في محاور هذه المباحث من وسائل واشارات إلى الشخصية المزمع دراستها،

* على أننا قبل ذلك كله، نشير، بإيجاز، إلى دوافع ابن سينا إلى ابتكاره شخصية (حي بن يقظان) التي وظفها لقول فكرة، فنظن أن ثمة عوامل متداخلة، ومتضافرة، كانت وراء ذلك، منها ثقافته اللغوية والادبية، معرفة، وانتاجا، فقد ذكر له تلميذه أبو عبيد الجوزجاني (٤٥٨هـ) آثاراً أدبية ولغوية[٧]، فضلا عن ديوان شعره الذي ضم قصيدته العينية الرمزية الرائعة.

وكان تأثره باليونان وتراثهم الفلسفي عاملا مهما في ذلك، ولا سيما ان بعض فلاسفتهم قد عنوا بنقل أفكارهم بطريقة أدبية رمزية، كما هو معروف عن إفلاطون الذي تأثر به ابن سينا في رسائله في النفس، ورسائله القصصية خاصة[٨]، وربما كان وجود نماذج قصصية فكرية ورمزية سابقة[٩] قد اغرى ابن سينا لاختيار الحكاية وسيلة تعبير عن بعض أفكاره، التي يبدو أنها ذات أثر في ما اختاره ابن سينا من شكل قصصي لها، فحي بن يقظان ورسالة القدر تضمان أفكارا ذات طابع ميتافيزيقي، تنأى عن التحديد الدقيق والتعبير العلمي، فهي تعبر عن المنحى الصوفي لابن سينا[١٠]، أو بتعبير آخر إن موضوعات هاتين الحكايتين، وغيرهما من حكاياته الرمزية[١١]، ذات مسحة صوفية[١٢]، فهي تحمل فكره الفلسفي ممتزجا بالتصوف[١٣]. وكان لبيئته الاجتماعية أثرها في اتخاذه الرمز وسيلة لقول أفكاره، فقد صرح ابن سينا، في سيرته الذاتية[١٤]، أن أباه وأخاه كانا يتبعان المذهب الإسماعيلي ذا النزعة الباطنية التأويلية المعروفة، فقد كانا يغريانه به، إلا أنه أبى، ومع، ذلك لابد من آثار تظهر لديه فيها شيء من سمات هذا المذهب.

وكان الرمز وسيلة ابن سينا في تحقيق رغبته في إخفاء بعض أفكاره وسترها عن العامة[١٥]، على أن ذلك أصبح، لدى غيره، حافزا وإغراء الى معرفة ما يختفي وراء رموزه من مرموزات[١٦].

إن عنايتنا بابن سينا، في هذا البحث، مبعثها أنه مبتكر الشخصية التي نرمي إلى دراستها، على أن ذلك لا يعني تقليل أهمية ابن طفيل وإبداعه الكبير في قصته الشهيرة، ولا سيما أنه قد وضع الشخصية التي أخذها عن ابن سينا في إطار قصصي أكثر نضجا، كما سنرى، فضلا عن أنه كان يتمتع بالكثير مما تمتع به ابن سينا، ولا سيما في ثقافته اللغوية والأدبية[١٧]، ونزعته الفنية وغير ذلك على أن كليهما اتخذ الفن وسيلة لقول فكرة، وليس لغاية جمالية.

دلالة اسم حي بن يقظان

يبدو أن اختيار ابن سينا اسم حي بن يقظان، لبطل حكايتيه الرمزيتين مقصود لإفضاء ما يريد إفضاءه من أفكار، فقد تجلت براعة ابن سينا في اختيارهذا الاسم، على نحو دقيق، وهو أمر يشير إلى ما يظهر قوة المفردة العربية، ومقدرتها على استيعاب المعاني والدلالات الغزيرة والعميقة المقصودة، ولعل ما أظهر هذا هو وضع ابن سينا هذا الاسم في سياق رمزي قصصي فجر ما في لفظتي (حي) و (يقظان) من طاقة تعبيرية هائلة، إذ يقول شارح رسائل ابن سينا إن قوله (حي أراد به ما خيل عليه

من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه، إذ كان معنى الحي يتعلق بالحسّ والحركة فجعل الحسّ مشاراً به الى العقلية، وجعل الحركة مشارا بها إلى وجود ما بعدها، وقوله ابن يقظان أراد به أن وجوده ليس بذاته بل عن غيره، إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب، وإن ذلك الغير هو أجل حالامنه، إذ الحيّ يحتمل أن يكون يقظان، وحالة اليقظة منه أجل من حالة النوم، إن النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل..[18]). على هذا فحيّ بن يقظان هو العقل الفعال،وهو ما أكدته الرموز الأخرى، والسمات التي أتى بها ابن سينا، سواء في (حي بن يقظان) أو في (القدر)، كما سيظهر لنا في أجزاء البحث الأخرى، فابن سينا، وإن كان لم يصرح بدلالة اسم حي بن يقظان، أراد أن يوحي بدلالته، من خلال السياق الذي أورد به هذا الاسم، وسرده الأحداث، على انه أفصح عن دلالة هذا الاسم في البيان الآخر لحي بن يقظان، فقال عنه إنه: ((كان عقلا صرفا، وصفاء محضا.))[19].

شخصية حي والسرد:

اسهم السرد في إظهار سمات شخصية حي ابن يقظان وتعميق دلالة الاسم لدى ابن سينا، وفي رسم الصورة الكاملة لها، لدى ابن طفيل، وفي وضع الفكرة في إطارها الفني القصصي لدى كليهما، فقد أظهرا لحي ملامح جسدية، وأخرى فكرية، على نحو يعمق دلالته، لدى كل منهما، إذ بدا حي بن يقظان لدى ابن سينا، في حكايته (حي ابن يقظان) شيخاً، شاب رأسه، مع أنه لايزال قويا، ووجهه دال على عزّه، وعلى حيويته، يقول ابن سينا (انه قد تيسرت، لي، حين مقامي ببلادي، برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقع، فبينا نحن نتطاوف إذ عن لنا شيخ بهيّ، قد أوغل في السن، وأخنت عليه السنون، وهو في طراوة العزّ، لم يهن منه عظم، ولا تضعضع له ركن، وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب..[20])).

فهذه السمات الحسية تؤكد ما يمتلكه العقل من تقادم الخبرة وحيوية التفكير، وقوة التأثير، فضلاً عن عافية بدنه التي تمنح صاحبها النشاط، والحركة، والقدرة على اتخاذ القرار، والقول الفصل، ولم يجد ابن سينا نفسه مضطرا إلى إعادة ذكر صفات حي بن يقظان في (القدر) عندما تحدث عن ظهوره في هذ الحكاية في وقت شعر فيه السارد بحاجته إليه لما يعرف عنه م سمات، فبعد أن احتدم الجدل بين سارد الحكاية ورفيقه حو (أمر القدر) شعر هذا السارد بحاجة قوية إلى شخص حي بـ يقظان، ليحسم النزاع بينهما: ((وتأذت محاورتنا به إ صخب،وبي إلى مدارة رخيمة، رجاء أن أرفق بدائه وأحط م غلوائه، فتبين شيخ من بعيد احتهرته وقلت لله من شيخ شبي بحي بن يقظان ولا أبعد أن يكونه، ولعل الذي بيده ملكوت كل شيء أن يمتعني بلقاء ثنيّ يعود جذعا، بعد تناء طال طوله وتمادت مدته...)) حتى تبين أنه هو((فإذا هو هو[21])).

إن السرد، في نصي ابن سينا، يظهر شخصية حي شخصي ناضجة، وصلت إلى أرفع مستوى قبل زمن السرد، أي قبل وقو الحدث المسرود، وهي في إطارها الفني، شخصية ثابتة، يصطلح عليها بالشخصية المسطحة[22] التي أمعن ابن سينا في إظهار سماته مرة واحدة، ابتداء من اختياره لها اسم (حي بن يقظان) وهو أمر يلجأ إليه كتاب القصة والرواية في العصر الحديث أيضا، فأنت ترى (بعض المؤلفين حاول أن يوحي إلينا بالصفة التي تتصف بها شخصيته من الاسم الذي يطلقه عليها..)[23]، ولم يتحدث ابن سينا عن الظروف التي أحاطت بحيّ، أو الأحداث التي مرت به والتي أكسبته هذا النضج والتمكن، والخبرة والفاعلية، والمعرفة.

ويمكن لنا إضافة سمات أخرى تعيننا على إكمال صورة حي فشخصية حي شخصية جذابة أيضا، مما يبدو من قول ابن سينا. ((فنزعت إلى مخاطبته، وانبعثت من ذات نفسي متقاض لي بمداخلته ومجاورته))[24]، وهي شخصية متواضعة، مقبلة مقبولة اللهجة: ((فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترّ عن لهجة مقبولة...[25]))، وهي تنتصر للحق[26]، بارعة في الكلام، قوية البيان، جريئة[27]، عارفة[28].

ومن المناسب ذكر أن السرد في (حي بن يقظان) و (القدر) كان سردا ذاتيا، أي أن يتولى السارد سرد أحداث، او حدث، حدث له، الأمر الذي يضفي على الحكاية طابعا واقعيا، فهو (يشهد بصحة الحكاية)[29]، وقد أمعن ابن سينا في إضفاء واقعية على أحداث هاتين الحكايتين بذكره اسماء مدن حقيقية[30] حدثت فيها

الأحداث، فضلاً عن أن ابن سينا بعد فراغه من سرد أحداث (رسالة القدر) قال: ((وهذا ما جرى وأنا شاهد، والله على مانقول وكيل))[٢١] والسرد في هاتين الحكايتين هو سرد ابتدائي، أو سرد من الدرجة الأولى[٢٢]، وهو قص الأحداث على نحو مباشر، وإن جاء ذاتيا، ولم يكن السرد متزامنا مع الأحداث، بل كان سرد أحداث حدثت قبل زمانه.

على أن ابن طفيل، عند سرده أحداث قصته، يتخذ وسيلة أخرى في رسم شخصية (حي بن يقظان) لديه، ويتبع طريقة سردية مختلفة عن طريقة ابن سينا، ويتحدث عن أحداث أخرى، على نحو يظهر لنا ابن طفيل حيا غيره لدى ابن سينا، مع أن منطلق (حي بن يقظان) لدى ابن طفيل هو فكرة ابن سينا في ما اسماه بأسرار الحكمة المشرقية، إذ يقول ابن طفيل في مقدمة قصته: ((سألت أيها الأخ الكريم، الصفيّ الحميم، منحك الله البقاء الأبدي، وأسعدك السعد السرمدي أن أبثّ إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا))[٢٣]، هذا يعني أن قصة ابن طفيل تشترك مع حكايتي ابن سينا في قضية فلسفية واحدة، ليس من شأننا التفصيل فيها، لئلا يبتعد البحث هذا عن طابعه الأدبي، وإن كنا سنذكر شيئا منها عندما تقتضي ضرورة الإشارة الى دلالات الرموز، والشخوص، والأحداث، على نحو موجز، كما جاء في دلالة الاسم.

ويسرد ابن طفيل أحداثا بطلها حي بن يقظان، في إطار سرد أولي تولاه بنفسه، متابعا، به، تطور شخصية حي من ولادته إلى أن أتاه اليقين، إذ ينقل ما سرده السلف عن الظروف التي أحاطت بولادة حي، والتي كانت أحد احتمالين أحدهما أن حيا ولد من امتزاج الطين بالماء في ظروف طبيعية[٢٤]، أما الثاني فيبدو أكثر واقعية، يسرد فيه ابن طفيل أحداثا أخرى سبقت ولادته، بقوله: ((انه كان بإزاء تلك الجزيرة، جزيرة عظيمة، متسعة الأكناف، كثيرة الفوائد، عامرة بالناس، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر، فعضلها، ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفوا. وكان له قريب يسمّى يقظان فتزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم. ثم انها حملت منه ووضعت طفلا، فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها، وضعته في تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع، وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر... ثم قذفت به في اليم. فصادف ذلك جري الماء بقوة المد، فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها..))[٢٥]، ولا شك في أن هذا الحدث قد اخذ الشيء الكثير من قصة النبي موسى عليه السلام مما روي في القرآن الكريم في قوله تعالى ((إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى* أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم في الساحل..[٢٦])).

ويستمر السارد بسرد ما مرّ بحي من أحداث منذ أن قذفه الموج إلى الشاطئ، ثم حنوّ ظبية عليه وتوليها رعايته وتغذيته على نحو غريزي، حتى نما، وأخذ يكبر شيئا فشيئا، فنمت معه شخصيته، واتضحت سماتها على نحو متدرج، مرتبط بتقادم سنوات عمره وتتاليها، فقد كان ابن طفيل يذكر السنة التي بلغها عمره، في أعقاب ذكره إحدى المراحل المهمة في نمو شخصيته، نحو قوله: ((ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض، وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به، وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى، ومن أين يستمد، وكيف لا تنفد حرارته؟ فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات والاموات، ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة، حتى بلغ في ذلك كله مبلغ الطبيعيين، فتبين له أن كل شخص من اشخاص الحيوان، وإن كان كثيرا بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته، فإنه واحد بذلك الروح الذي مبدؤه من قرار واحد، وانقسامه في سائر الأعضاء منبعث منه...))[٢٧]

ثم يقول: ((فانتهى به هذا النحو من النظر الى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة اسابيع من منشئه، وذلك واحد وعشرون عاما))[٢٨] فابن طفيل لا يكتفي بذكر سنوات عمره في كل مرحلة من مراحل نمو حي الشخصي والمعرفي، بل يذكر مدة استغراق كل مرحلة أيضا[٢٩]، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن اهتداء حي إلى التشريح للوصول إلى الحقائق المرتبطة بالجسد كان بدافع من انفعاله لموت الظبية، كما سنرى.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ويسرد ابن طفيل الأحداث التي جرت على حي ليظهره شخصا يحب المعرفة حبا فطريا، راغبا في إدراك الأشياء وفهمها تأملا ثم إجراء، لذا جاء نضجه المعرفي متدرجا، مذبذبا بين التأمل والإجراء وهذا يشمل مراحل نموه المعرفي و الشخصي كلها، حتى وصول حيّ إلى حدث مفصلي مهم وكبير، وهو لقاؤه شخصية (آسال)، هذا اللقاء الذي أقرّ لحيّ ما توصل إليه من حقائق، وما اتخذه من منهج، وسنبين هذا عند تناولنا علاقة حي بن يقظان بالشخصيات الأخرى واثرها فيه.

إن شخصية (حي بن يقظان) لدى ابن طفيل، في إطارها الفني، شخصية نامية تتميز بـ (قدرتها الدائمة على مفاجأتنا بطريقة مقنعة...[40]). فقد أظهر سرد هذه القصة شخصية حي بملامح جسدية تمتع بها حيّ الذي بدا قويّ البنية، مفتول العضلات، سريع العدو، فالظروف التي احاطت به، ومخالطته الحيوانات، وطبيعة طعامه كانت عوامل جعلته على هذا النحو[41]، وربما هي كانت وراء اتصافه بالتعجب و الاستفزاز مما حوله، من ذلك، مثلا، ما اثاره منظر النار من رغبة في اكتشافها ومعرفة سرّها، إذ يقول: ((واتفق، في بعض الأحيان، أن انقدحت النار... فلما بصر بها رأى منظرا هاله، وخلقا لم يعهده قبل، فوقف يتعجب منها مليا، وما زال يدنو منها شيئا فشيئا، فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها، فحمله العجب بها، وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة، على ان يمدّ يده إليها، وأراد أن يأخذ شيئا منها...))[42]، إن هذا الحدث ينبهنا على أن شخصية حي شخصية جريئة، محتملة للمخاطر والأذى من اجل الوصول إلى حقيقة مايراه، ثم إنه يشير إلى أن مدركات حيّ كانت، في أول أمرها، مرتبطة بالظواهر الحسية المحدودة التي كانت من حوله، فهو بعد أن اطمأن إلى النار وعرف مزاياها وما تثيره من دفء، وإنضاج للطعام وغير ذلك، اعتقد بانها أفضل الأشياء، يقول السارد: ((فعظم بها ولوعه، واعتقد انها أفضل الأشياء لديه...[43])، على أن شخصيته المتعجبة من الأشياء المستفزّة بها لا تجعله مستقرا عند شيء إلا غادره إلى آخر.

وقد ارتقت شخصية حي، بعد سلسلة من التجارب العلمية، من المرحلة العملية، وهو ابن واحد وعشرين عاما[44]، إلى مرحلة التأمل والتفكير النظري، يقول السارد: (ثم إنه، بعد ذلك، أخذ في مآخذ أخر من النظر...[45])، وهذا يظهر سمة أخرى لحي بن يقظان وهي سمة التأمل، من ذلك: ((فظهر له، بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة..[46]))، ((فظهر له، بهذا التأمل، أن النبات والحيوان شيء واحد..[47]))، حتى اهتدى إلى حقيقة الروح[48]، وإلى الحركة وأثرها[49]، وغير ذلك.

ثم إن تأمل حي بن يقظان تحول، بعد ذلك، من الأشياء الحسية والظواهر الخارجية، إلى الداخل أي إلى ذاته، مما يشير إلى بدء مرحلة جديدة وحاسمة في نظره وتأمله[50]، فاهتدى على نحو متدرج، إلى أشياء وحقائق كثيرة وكبيرة قادته إلى ادراك الفاعل الحقيقي[51] لهذه الأشياء والظواهر، وأرخ السارد حدوث ذلك بعمر حي الذي بلغ ثمانية وعشرين عاما[52] وهذا الأمر قاده إلى تأمل الكواكب التي حدس أن ما فيها ما يوصله إلى معرفة الله تعالى واجب الوجود، يقول السارد: ((ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب، فرآها منتظمة الحركات، جارية على نسق، ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد، فحدس حدسا قويا أن لها ذوات سوى أجسامها، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود...))[53]، فهذا النص يضيف سمة أخرى لحيّ هي سمة الحدس الذي يدفعه أيضا إلى معرفة الأشياء، وهو يؤكد أن حيا توصل إلى الموجود واجب الوجود أي الله تعالى، بعد سلسلة من التأملات التي قادته إلى الإيمان بضرورة الاستغراق في الذات الإلهية بالتأمل، والانقطاع عن الحياة وتكاليفها التي سئمها، يقول السارد: ((لما عاد إلى العالم المحسوس، وذلك بعد جولات، حيث جال، سئم تكاليف الحياة الدنيا، واشتد شوقه إلى الحياة القصوى..[54])) وهكذا يستمر السرد ذاكرا الأحداث حتى يلتقي (آسال)، وتعلمه اللغة والدين منه، واستمرار حي على رغبته في المعرفة، حتى بعد وصوله إلى ما وصل إليه، فهو لم يتردد في السؤال عن وجه الحكمة في ما يراه[55]. والسرد يظهر حيا، أيضا، حسن النية بالناس[56] لا يكابر، ولا يصر على المستحيل، ويفصح عن الصواب والحق وإن كان غير ما يراه[57]، فهي شخصية ذات أفق

علمي مكتمل. إن السرد قد رسم صورة حي بن يقظان، لدى ابن طفيل، كاملة السمات والمشاهد والملامح، وسوف نرى أن علاقة حي بالشخصيات الأخرى تؤكد ما ذكرناه، وربما تضيف اشياء اخرى.

إن السرد، في حكايتي ابن سينا، وقصة ابن الطفيل، أظهر شخصية حي شخصية محورية مهيمنة، على أنها جاءت ثابتة ناضجة لدى ابن سينا، ونامية متطورة لدى ابن طفيل، كما ذكرنا.

حي والشخصيات الأخرى:

ظهرت شخصيات عدة في حكايتي ابن سينا، وقصة ابن الطفيل، سنحاول وصفها على نحو يفيد في إظهار سمات حي بن يقظان الأخرى، وتأكيد ماذكرناه منها. فقد ظهرت، في حكاية (حي ابن يقظان) لابن سينا شخصية سارد الحكاية الذي كان ذا أثر في تبلور شخصية حي، ورفقاء السارد الثلاثة، وهم يرمزون إلى قوى الإنسان ((التي هي له في البدن))[٥٨] وهي القوة المتخيلة، والقوة الغضبية، و القوة الشهوانية[٥٩]، يقول ابن سينا: ((أنه قد تيسرت لي، حين مقامي ببلادي، برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة...))[٦٠]، ويبدو أن شخصية السارد ترمز إلى الكيان الإنساني الواحد الذي تتجاذبه القوى النفسية المذكورة فمكان الحدث كان الإنسان بكل نوازعه وتناقضاته، وهو ما يشير إلى النزاع القائم بين غرائز الانسان وشهواته، وضميره وعقله[٦١]، على أن الغلبة كانت للعقل (حي) الذي بدا ذا موقف سلبي من الرفقاء الثلاثة أي القوى الثلاث، فهو يخاطب السارد محذرا إياه منهم، بقوله: ((.. وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك، إنهم لرفقة سوء، ولن تكاد تسلم منهم، وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة..))[٦٢]، ثم يأخذ حي بوصف هؤلاء الرفقاء بأوصاف ذميمة، مؤكدا ان النفس الإنسانية لا تنال السعادة إلا بإعراضها عن الدنيا، فسعادتها في اتباع الفضيلة[٦٣]، وهذا موضوع استغرق نصوصه القصصية كلها[٦٤].

إن هذه الشخصيات قد اسهمت في إظهار قوة اثر حي بن يقظان وفاعليته، وهو امر ظهر في حكاية (القدر) أيضا من خلال شخصيتي السارد، ورفيقه ((الذي شغفه الجدال حبا، ونشأ فيه اللداد طبعا...[٦٥])).

أما في قصة (حي بن يقظان) لابن طفيل فقد ظهرت شخصيات حيوانية، وشخصية إنسانية واحدة، كان لها أثر واضح في نمو شخصية حي ونضجها، فالشخصيات الحيوانية التي اثرت في نمو شخصية حي ومعرفته هي الظبية، وحيوان الجزيرة عامة، والغرابان اللذان اقتتلا.

أما الظبية فهي التي حنت عليه، بدافع غريزي أججه فقدها طلاها، وصوت (حي) الطفل الذي راح يستغيث ويصرخ جوعا، يقول السارد: ((فلما اشتد الجوع بذلك الطفل، بكى واستغاث وعالج الحركة، فوقع صوته في اذن ظبية فقدت طلاها، خرج من كناسه فحمله العقاب، فلما سمعت الصوت ظنته ولدها.))[٦٦]، فقد اطعمته ورعته: ((فتربى الطفل ونما وتغذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان، وتدرج في المشي، وأثغر، فكان يتبع الظبية، وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضجة، وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها، ومتى عاد إلى اللبن أروته، ومتى ظمئ إلى الماء أوردته، ومتى ضحا ظللته، ومتى خصر أدفأته، وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول..[٦٧])).

وهكذا تعلم حي، وهو في كنف الظبية، أشياء كثيرة، من أبرزها محاكاته صوت الظبية واصوات الحيوانات الأخرى: ((في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع. إذ للحيوانات في هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة فألفته الوحوش وألفها، ولم تنكره ولا أنكرها.))[٦٨]، وعند بلوغه السابعة من عمره، اخذت الظبية تضعف بعد أن كبرت سنها، فراح حي دؤوبا في تهيئة طعامها، وإطعامها ((فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ويطعمها.))[٦٩]، حتى ماتت فجزع ((جزعا شديدا، وكادت نفسه تفيض أسفا عليها، فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه، ويصيح بأشد ما يقدر عليه، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغييرا))[٧٠]، لقد كان حزن حيّ الشديد، وانفعاله العظيم على هذه الظبية الأم

إيذانا بدخول حي عالم المعرفة، وتدرجه فيه، فقد استفزه موت الظبية وأفزعه، وجعله أسير رغبة عارمة في معرفة سبب هذا التحول في جسمها، من الحركة إلى السكون، ومن حرارة الحياة إلى برودة الموت.. حتى راح يقلب جسمها الفاني، فلم يهتد إلى شيء، حتى توصل بفطرته إلى تشريح صدرها لتوصله إلى ((أن العضو الذي نزلت بـه الآفة إنما هو في صدرها..))[٧١]، ((فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة، اشباه السكاكين، وشق بها بين اضلاعها...))[٧٢]، وهكذا فقد كان لهذه الظبية عظيم الأثر في نمو شخصية حي، ثم إن جسد الظبية الميت قد تغيرت رائحته، ونتن، مما نفره، وجعله لا يدري ما يفعل به، حتى ظهور شخصية الغرابين اللذين اقتتلا، فاهتدى إلى دفن الجسد، ((وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد، وقامت منه روائح كريهة، فزادت نفرته منه، وود أن لا يراه، ثم إنه سنح لنظره غرابان يقتتلان، حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً. ثم جعل الحي يبحث في الأرض حتى حفر حفرة، فوارى فيها ذلك الميت بالتراب. فقال في نفسه: (ما أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه، وإن كان قد أساء في قتله إياه، وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمي!) فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه، وحثا عليها التراب.))[٧٣] إن هذا المشهد المهم في تطور شخصية حي وارتقائه مستمد من القرآن الكريم الذي روى قصة الأخوين ابني آدم اللذين قتل احدهما الآخر، حتى دفن القاتل المقتول بإيحاء من غرابين اقتتلا، يقول تعالى: (فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه قال ياويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين.)[٧٤].

ومع أننا رأينا أن حياً قد ألف حيوان الجزيرة وألفته، وجد نفسه مختلفا عنها في أشياء كثيرة جعلته يكتشف إنسانيته، وهذا اثر كبير حققته الشخصيات الحيوانية، عامة، في شخصية حي ونمو مدركاتها المعرفية: ((وكان في ذلك كله ينظر الى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار وانواع الريش، وكان يرى ما لها من العدو وقوة البطش، وما لها من الأسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها، مثل القرون والأنياب والحوافر والصياصي والمخالب. ثم يرجع إلى نفسه، فيرى ما به من العري وعدم السلاح، وضعف العدو، وقلة البطش، عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات، وتستبد بها دونه، وتغلبه عليها، فلا يستطيع المدافعة عن نفسه، ولا الفرار عن شيء منها.))[٧٥] وهكذا وجد حي نفسه غير تلك الحيوانات، فلم يستسلم بل أصر على مجاراتها بل التفوق عليها، فهو حين يجرب هذه المحاولة، ويجدأنها لا تجدي يجرب غيرها الأكثر نفعا: ((فلما طال همه في ذلك كله، وهو قد قارب سبعة اعوام، ويئس من ان يكمل له ما قد اضر به نقصه، اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه، علق به تلك الاوراق، فلم يلبث إلا يسيرا حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط...))[٧٦] بيد انه لم يستسلم حتى ((صادف في بعض الأيام نسرا ميتا فهدي إلى نيل أمله منه، واغتنم الفرصة فيه،... وقطع جناحيه وذنبه صحاحا كما هي، وفتح ريشها وسواها، وسلخ عنه سائر جلده، وفصله على قطعتين: ربط إحداهما على ظهره، والأخرى على سرته وما تحتها، وعلق الذنب من خلفه، وعلق الجناحين على عضديه، فأكسبه ذلك سترا ودفئا ومهابة في نفوس جميع الوحوش، حتى لا تنازعه ولا تعارضه..))[٧٧] وهكذا كان دأبه في تلافي النقص في قوته بإزاء قوة بعض الحيوان، وهذا يشير إلى أهمية الشخصيات الحيوانية في جلاء شخصية حي وإخراج ما فيها من قوى وإمكانات.

وقد بلغ عمر حي الخمسين عاماً ((حينئذ اتفقت له صحبة آسال..))[٧٨] الذي كان ذا اثر كبير في نمو شخصية حي بن يقظان، فقد تعلم منه اللغة، وتحاور معه فوجد أنهما متفقان، فكل المراحل التي قطعها حي، في طريق المعرفة وارتقائه فيها، حتى وصوله إلى حقيقة الله تعالى، وإدراكه أن السعادة إنما هي في الاستغراق في ذاته حبا ومعرفة، كانت قد تحققت، وهو لا يعرف اللغة الإنسانية.

وآسال شخص مؤمن برسالة أحد الأنبياء المتقدمين، يعيش في جزيرة قريبة من جزيرة حي، وهو احد اثنين ((من أهل الفضل والرغبة في الخير، يسمى أحدهما آسالا، والآخر سلامان...

فأما آسال فكان اشد غوصا على الباطن، وأكثر عثورا على المعاني الروحانية وأطمع في التاويل. واما سلامان صاحبه فكان اكثر احتفاظا بالظاهر، واشد بعدا عن التأويل، وأوقف عن التصرف والتأمل، وكلاهما مجد في الأعمال الظاهرة ومحاسبة النفس، ومجاهدة الهوى. وكان في تلك الشريعة اقوال تحمل على العزلة والانفراد، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما، واقوال أخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة. فتعلق آسال بطلب العزلة...))[٧٩] ولكي يضمن اسال لنفسه فرصة التعبد على مايراه، آثر الانتقال إلى الجزيرة التي يعيش فيها حي الذي كان، في تلك المدة ((شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة، فكان لا يبرح مغارته إلا مرة في الأسبوع لتناول ما سنح من الغذاء، فلذلك لم يعثر عليه آسال لأول وهلة...))[٨٠]، ثم يروي ابن طفيل ظروف لقاء حي وآسال وكان لقاء مثيرا، جمع شخصين غير اعتياديين، على أن إثارة حي أشد، فهو لم ير إنسيا من قبل: ((إلى ان اتفق في بعض تلك الاوقات أن خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه وآسال قد ألم بتلك الجهة، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر، فأمّا آسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين... وأما حي بن يقظان فلم يدر ما هو، لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك...... وولى آسال هاربا منه خيفة أن يشغله عن حاله، فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الأشياء....))[٨١] ثم يقول: ((..فزاد في الدنو منه حتى أحس به آسال، فاشتد في العدو، واشتد حي بن يقظان في اثره حتى التحق به ـ لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم ـ فالتزمه وقبض عليه، ولم يمكنه من البراح، فلما نظر إليه آسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الاوبار، وشعره قد طال حتى جلل كثيرا منه، ورأى ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش، فرق منه فرقا شديدا...))[٨٢]، ولا يزال حي بن يقظان، على الرغم من تجاوزه الخمسين عاما، ووصوله إلى ما وصل إليه من معارف واسعة وعميقة، متطلعا إلى المعرفة، تستفزّه الاشياء فيرنو إلى معرفة حقيقتها، لذا تراه يتبع خطى آسال دون كلل حتى لحق به، يساعده على ذلك ما اعطاه الله من قوة وبسطة في العلم والجسم، وهذا وصف مستمد من القرآن الكريم[٨٣].

ونتلمس، من هذا الحدث الذي شهد لقاء حي وآسال، بعض صفات حي الجسمية، ومظاهره الخارجية، فقد كان يكتسي بجلود الحيوانات ذوات الاوبار، أما شعره فقد طال حتى غطى كثيرا من جسمه، وهو ذو قوة ساعدته على أن يكون سريع العدو، ذا بطش، على ان مظهره بدا مخيفا.

وعندما اطمأن احدهما للآخر اكتشف آسسال أن حيا لا يستطيع الكلام ولا يعرف لغة، فأخذ في تعليمه بالنطق والاشارة ((حتى علمه الأسماء كلها، ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم في اقرب مدة..))[٨٤]. ثم إن حيا حدث آسالا بحاله وبما وصل إليه من العلم والمنزلة، وإن آسالا حدث حيا عن شأن جزيرته، ((ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي، والجنة والنار، والبعث والنشور، والحشر والحساب، والميزان والصراط. ففهم حي بن يقظان ذلك كله، ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم..))[٨٥]، أن لقاء حي، وآسال هو رمز للقاء بين (متصوف متطور ذاتيا، من جهة حي، ومتصوف بالطريقة المنهجية من جهة اسال...)[٨٦]، إذ وجدا نفسيهما متفقين. إن إقرار آسال ما وصل اليه حي حفز حيا الى الذهاب الى جزيرة آسال لهداية اهلها أو إقناعهم بصواب منهجهما في العبادة، على الرغم من أن آسالاً قد حاول إقناعه بعدم جدوى ما عزم عليه، فهو قد حاول قبله ولم يفلح، فأبى حيّ إلا ما أراده، فرافقه آسال، ووصلا إلى الجزيرة وأخذ حي يعظ سكانها الذين يتبعون منهج سلامان في العبادة على حدود الشرع والأعمال الظاهرة، وملازمة الجماعة وعدم العزلة، فلم يجد آذانا مصغية، فوجد أنّ الصواب هو إقرار ما هم عليه، لما فيه من أصل في الشريعة ((فانصرف إلى سلامان واصحابه، فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم، واوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة...))[٨٧]. إن هذا لا يعني أن حيا قد تخلى عن منهجه الأول، بل إنه يعني أنه أقرّ بأن الوصول إلى الله تعالى وعبادته يمكن أن يكونا بأكثر من منهج، فهو بعد عودته، مع آسال إلى الجزيرة: ((طلب... مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولا حتى

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عاد إليه...))[88].

إن شخصية (سلامان) التي ظهرت اخيرا لم تستطع أن تؤثر في حيّ تأثير شخصية آسال، على أنها تمكنت من جعل حي يؤمن بصواب المنهج الذي اتبعته في عبادة الله تعالى.

ولا بد من الإشارة إلى أن اسمي سلامان وآسال ليسا من ابتكار ابن طفيل بل استعملهما ابن سينا عنوانا لإحدى حكاياته الرمزية الرائعة التي لم تصل إلينا بنصها الأصلي[89]، على أنه ليس مبتكرهما، إذ اقتبسهما من حكاية يونانية ترجمها حنين بن إسحاق (٢٦٠هـ) إلى العربية[90]، وهذا الاقتباس مقتصر على لفظي الاسمين دون دلالتيهما[91]، وقد ذكر أن اسمي سلامان واسال وردا في إحدى قصص العرب، ولكن بدلالة مختلفة[92]: على أن الملاحظ أن ابن طفيل اورد ابسال من دون باء (آسال) كما رأينا.

إن شخصية (حي بن يقظان) لدى ابن طفيل، في نموها المعرفي الكبير، تفيد فكرة كبيرة ذات طابع عرفاني، اراد ابن طفيل قولها، وهي (إن في وسع الانسان أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله.)[93]، من غير لغة

شخصية حي والحوار:

بدا الحوار فاعلا في جلاء سمات شخصية حي ابن يقظان على نحو يساعدنا على إتمام رسم صورة هذه الشخصية، فالحوار من أكثر أدوات الكاتب القصصي في إظهار معالم الشخوص القصصية، وطبيعتها، وثقافتها، إذ إن الحوار (من أهم الوسائل التي يعتمد عليها الكاتب في رسم الشخصيات)[94].

وسوف يقتصر عرضنا للحوار على حكايتي ابن سينا، فقد ترك السارد الذاتي فيهما فسحة للشخصيات لتتحاور، وتبين عن نفسها وافكارها، على أن الحوار لم يظهر لدى ابن طفيل، فقد تولى السارد العليم إدماج الحوار في سرده، فأصبح الحوار، في (حي بن يقظان) لابن طفيل، مادة سردية فرغنا منها، وشمل ذلك حوار حي مع آسال، وسلامان وقومه، وحواره الداخلي أيضا.

وفي حكاية (حي بن يقظان) لابن سينا أتاح السارد لحي أن يتحدث عن اصله ومهنته وما يراه بصيغة المتكلم، بعد ان سأله عن هذه الأشياء، يقول. ((.. وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مساءلته عن كنه أحواله، واستعلامه سنته وصناعته، بل اسمه ونسبه وبلده. فقال: أما اسمي ونسبي فحيّ بن يقظان، واما بلدي فمدينة بيت المقدس، وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم حتى احطت بها خبرا، ووجهي إلى أبي وهو حي، وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها، فهداني الطريق السالكة إلى نواحي العالم حتى زويت بسياحتي آفاق الأقاليم.))[95].

إن جواب حي ذو دلالة رمزية أبان عنها ابن سينا سابقا ببيانه الآخر عن حي بن يقظان، فضلا عن شارح رسائله، فدلالة الاسم قد عرفناها سابقا، مما اقتضاه هذا البحث، فقوله: (وأما بلدي فمدينة بيت المقدس) أي انه ينتمي إلى (العالم المقدس عن التدنس بالحسيات والبصريات)[96] فهده المدينة ترمز كما لاحظنا إلى (العالم العقلي المقدس من الدنس بأحوال الحسيات)[97] ومعنى المقدس هو المطهر فعالمه عقلي خالص لا تعلق فيه بأي شيء حسي عده دنسا.

أما قوله (وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا) أي انه يرمي إلى اتباع التعقل بحقيقته وماهيته، أي بمعرفة (جنس التعقل من المبدأ الأول الذي ملكني مفاتيح العلوم بعامة الموجودات دفعة واحدة..)[98]، أي من الله تعالى.

ويبدو جواب حي عن سؤال السارد الذي قرأناه جوابا ذا طابع رمزي فلسفي يؤكد دلالة اسم حي بن يقظان التي عرفناها سابقا، ولا نريد الذهاب ببحثنا إلى آفاق فلسفية تبعد عن طابعه الأدبي، فسؤال السارد عن الاسم والأصل والبلد والحرفة، وجواب حي بن يقظان عنها حقق حوارا في شروطه الأدبية الأولية[99] التي تقتضي القول وجوابه في الأقل، مما ظهر أيضا في سؤال السارد حيا عن الفراسة[100]، وعن سبيل السياحة[101]، وأجوبة حي عنهما، التي تكون أحيانا حديثا طويلا ينسينا الطابع القصصي لحي ابن يقظان، فضلا عن حكاية (القدر) التي حملت طابعا حواريا مشابها، وان بدا فيه شيء من الاختلاف الذي جعل الحوار في (القدر) أكثر بروزا وحرارة، فطبيعة الحوار في حي بن

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

يقظان لم تكن طبيعة فنية، فكما قلنا، يقوم هذا الحوار على إثارة سؤال ثم يأتي الجواب إفاضة في حديث ذي طابع فلسفي أو عرفاني يظهر ملكات حسي وثقافته وقدراته، التي هي، في حقيقتها، ابن سينا وثقافته وقدراته، لذا لم يتمكن الحوار الذي اعتمده ابن سينا في (حي بن يقظان) من إضفاء أو تعميق الطابع الحكائي الأدبي، أو من إضفاء حرارة و حيوية على هذا النص، وإن كان قد أفادنا في معرفة اشياء مهمة عن شخصية حي.

بيد اننا نجد حوارا حيويا، بعض الشيء في حكاية (القدر) كان له أثر في قوة المستوى الفني لهذه الحكاية، ذلك أن هذا الحوار جاء أثر لقاء السارد حيا الذي عرفه من قبل، وكان بدء الحوار هنا لحيَ الذي بادر السارد بسؤاله عن سبب تغير أحواله: ((فأقبل عليَ يقول: مالي أراك غير العهد الذي عهدته، وغير الألف الذي عرفته، أراك زمر النشاط ذابل الورق ممصوص النقى، معقول الأسلة، رائب النفس، واجم السحنة، بعد عهد بك ضرمة تلهب، ونبعا تموج وإعصارا تعصف، وشفرة هذاذة الغرب، وجوادا غير مكبوح الجماح... فقلت: كذلك للدهر ضربات واخياف، والمرء في تصاريفه، فإنه ليكسو ثمَ ينضو، ويخلع ثمَ يخلع، التغيير ديدنه، والتبديل هجيراه....... وهذا رفيقي لقد أطاع نزغات الشيطان في جحد القدر، وهو زلوق عن القبضة لا تملكه الحجة...... فقال لي: هوِن عليك فإن الملك لغيرك، ولقد علم قبلُ أن خلق ما خلق، وفلق ما فلق......))[١٠٢].

إن طول فقرات هذا الحوار قد أثر في حيويته وقوته الفنية، فشكوى السارد من رفيقه مثلا، استغرقت نحو صفحتين، أما جواب حي الأخير فاستغرق ما بقي من صفحات الحكاية إلى آخرها، على أنه يؤكد، أيضا، ما عرفناه من سعة معرفة حيَ، وعمقها، وقوة شخصيته.

***

إننا في هذا البحث الموجز حاولنا رسم ملامح شخصية حي بن يقظان لدى مبتكرها ابن سينا، وابن طفيل، وإظهار سماتها التي ظهرت من خلال السرد، والشخصيات الأخرى، والحوار، التي لها دلالات رمزية مقصودة، ذات بعد فلسفي.

ورأينا أن لغتنا قادرة على استيعاب الفكرة مهما دقت او عمقت، وأن قراءة نصوص تراثنا الإبداعي هو ما نحتاج اليه اليوم الذي تشهد فيه شخصيتنا محاولات طمس أو إلغاء، وتواجه بذلك لغتنا تحديا هي متمكنة منه لو أحسن أبناؤها استعمالها، بعد العناية بقراءة مخزونها الكبير والعريق.

مركز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الهوامش

١. التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا. د. حسن عاصي. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. د.ت: ٢٢١.

٢. الفن القصصي عند ابن سينا. (بحث) د. فائز طه عمر. مجلة كلية المعلمين- الجامعة المستنصرية. بغداد. العدد الثامن. نيسان. ١٩٩٧م:٢

٣. دائرة المعارف. بإدارة فؤاد أفرام البستاني. بيروت. ١٩٦٠. ٣/ ٣٠٤.

٤. حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي. تحقيق وتعليق: أحمد امين. مؤسسة الخانجي بمصر. ١٩٥٨م: ١٣٥. عطار نامة أو كتاب فريد الدين العطار وكتابه منطق الطير. أحمد ناجي القيسي. مطبعة الإرشاد بغداد ط١ /١٩٧٨م: ٥٤٢

٥. شخصيات قلقة في الإسلام: عبد الرحمن بدوي. دار النهضة العربية القاهرة/ط٢/ ١٩٦٤: ١١٨، ١٢٥، ١٢٦. حي بن يقظان)(أحمد أمين):١٣٥

٦. حي بن يقظان (أحمد أمين): ١٣٥.

٧. ابن سينا. محمد المهدي المسعودي. دار سراس للنشر. تونس. ١٩٨١م:١٦٩.

٨. الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الإسلام. د. ناجي التكريتي. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. ١٩٨٨م:٣١٩.

٩. حي بن يقظان - ابن طفيل. قدم له وحققه: فاروق سعد. دار الآفاق الجديدة. بيروت ط٢/ ١٩٧٤م. (مقدمة المحقق:٢٢. فكرة المتوحد عند فلاسفة الإسلام. (بحث) د. عبد القادر موسى حمادي مجلة الفلسفة. قسم الفلسفة، كلية الآداب. الجامعة المستنصرية. عدد٢. حزيران ٢٠٠٢م: ٦٩- ٧٠.

١٠. التفسير القرآني: ٦٦. دائرة المعارف ٣/ ٢٢٦. ابن سينا (المسعودي): ١٦٨.

١١. الفن القصصي عند ابن سينا: ٣ -٥.

١٢. الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا. بغداد ٢٠ ـ ٢٨ مارس. إصدار جامعة الدول العربية. مطبعة مصر. القاهرة. ١٩٥٢م: ٤٠٢.

١٣. تاريخ الأدب العربي ـ ٥. عصر الدول والإمارات: د. شوقي ضيف. دار المعارف بمصر. ١٩٨٠م: ٥٢٩.

١٤. فيلسوف عالم (دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي) د. جعفر آل ياسين. دار الأندلس. بيروت. د. ت: ٢٩٥.

١٥. ابن سينا ومذهبه في النفس. دراسة في القصيدة العينية د. فتح الله خليف. دار الاحد. بيروت. ١٩٧٤م: ٨، ٣٦، ٣٩. التفسير القرآني: ٣٥.

١٦. أثر الفلسفة في القصص الرمزي في التراث العربي الإسلامي (بحث) د. فائز طه عمر. مجلة الثقافة. وزارة الثقافة والسياحة في الجمهورية اليمنية. صنعاء. السنة الثالثة. العدد الثامن عشر. يونيو ـ يوليو. ١٩٩٥م: ٣٧.

١٧. ابن طفيل، قضايا ومواقف: مدني صالح. دار الرشيد للنشر بغداد. ١٩٨٠م: ٨٥.

١٨. رسائل الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية. اعتنى بتصحيحه: ميكائيل بن يحيى المهرني. مطبعة بريل. ليدن ١٨٨٩م. ج١/ رسالة حي بن يقظان: ٢.

١٩. التفسير القرآني: ٣٢٣.

٢٠. حي بن يقظان (ابن سينا): ١، ٢.

٢١. م. ن: ٢.

٢٢. فن القصة. د. محمد يوسف نجم. دار الثقافة. بيروت/ ط٥/ ١٩٦٦م: ١٠٣. تطور الرواية العربية الحديثة في مصر (١٨٧٠ ـ ١٩٣٨) د. عبد المحسن طه بدر. دار المعارف بمصر/ ط٢/ ١٩٦٨م. ١٩٧.

٢٣. تطور الرواية العربية: ١٦١.

٢٤. حي بن يقظان (ابن سينا): ٢ (٢٥) م. ن: (٢٦) م. ن: ٢.

٢٧. رسائل الشيخ الرئيس: ١/ رسالة القدر: ٢.

٢٨. م. ن: ٥.

٢٩. نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير: جيرار جينيت وآخرون ترجمة ناجي مصطفى. دار الخطابي للطباعة والنشر. البيضاء. ١٩٨٩م: ٤٠٢.

٣٠. رسالة القدر: ١ (٣١) م. ن: ٢٥.

(٣٢) مدخل إلى نظرية القصة. سمير المرزوقي وجميل شاكر. آفاق عربية (بغداد)، والدار التونسية للنشر. مشروع النشر المشترك. بغداد. ١٩٨٦م: ١٠٠.

٣٣. حي بن يقظان (ابن طفيل): ١٤٣ ـ ١٤٤.

٣٤. م. ن ١١٧ ـ ١٢٠. ٣٥. م. ن: ١٢١ ـ ١٢٢. ٣٦. طه: ٣٨ ـ ٣٩.

٣٧. حي بن يقظان (ابن طفيل): ١٤٣ ـ ١٤٤ ٣٨. م. ن: ١٤٥.

٣٩. م. ن: ١٣٢، ١٦٥، ١٧٧. ٤٠. فن القصة: ١٠٤.

٤١. حي بن يقظان (ابن طفيل): ١٣٠ ـ ١٣١.

٤٢. م. ن: ١٤٠. ٤٣. م. ن: ١٤٢. ٤٤. م. ن: ١٤٤. ٤٥. م. ن: ١٤٨.

٤٦. م. ن: ١٥٠. ٤٧. م. ن: ١٥١. ٤٨. م. ن: ١٥٢. ٤٩. م. ن: ١٥٣.

٥٠. م. ن: ١٥٨. ٥١. م. ن: ١٦٤. ٥٢. م. ن: ١٥٩.

٥٣. م. ن: ١٨٤،٥٤٥٤ ـ م. ن: ٢١٧. ٥٥. م. ن: ٢٢٧. ٥٦. م. ن: ٢٩٠.

٥٧. م. ن: ٢٢٤. ٥٨. حي بن يقظان (ابن سينا): ٥.

٥٩. التفسير القرآني. ٢٢٤ ـ ٢٢٥. ٦٠. حي بن يقظان (ابن سينا): ١.

٦١. حي بن يقظان (أحمد أمين): ١٧. ٦٢. حي بن يقظان (ابن سينا): ٤.

٦٣. من إفلاطون إلى ابن سينا: جميل صليبا. دار الأندلس. بيروت/ ط٤/ ١٩٥١م. ١٣٩، ١٤٠، ١٤٥. مقام العقل عند العرب. قدري حافظ طوقان. دار القدس. بيروت د. ت: ٢٣١.

٦٤. الفن القصصي عند ابن سينا: ١٨. ٦٥. رسالة القدر: ١.

٦٦. حي بن يقظان (ابن طفيل): ١٢٢ ـ ١٢٣ وانظر م. ن: ١٢٧.

٦٧. م. ن: ١٢٨ ـ ١٢٩. ٦٨. م. ن: ١٢٩. ٦٩. م. ن: ١٣١. ٧٠. م. ن ١٣٣.

٧١. م. ن: ١٣٤. ٧٢. م. ن: ١٣٥. ٧٣. م. ن: ١٣٩.

٧٤. سورة المائدة: ٣١. ٧٥. حي بن يقظان (ابن طفيل): ١٣٠.

٧٦. م. ن: ١٣١. ٧٧. م. ن: ١٣٢. ٧٨. م. ن: ٢١٧.

٧٩. م. ن: ٢١٨ ـ ٢١٩. ٨٠. م. ن: ٢٢٠ ـ ٢٢١. ٨١. م. ن: ٢٢١.

٨٢. م. ن: ٢٢٢. ٨٣. سورة البقرة: ٢٤٧.

٨٤. حي بن يقظان (ابن طفيل): ٢٢٦. وقوله علمه الاسماء كلها مقتبس من قوله تعالى: ((وعلم آدم الأسماء كلها)) البقرة: ٣١.

٨٥. م. ن: ٢٢٧. ٨٦. ابن طفيل قضايا ومواقف: ١٤٨.

٨٧. حي بن يقظان (ابن طفيل): ٢٣٤. ٨٨. م. ن: ٢٣٤.

٨٩. الفن القصصي عند ابن سينا: ٢١.

٩٠. الإشارات والتنبيهات: ابن سينا. مع شرح الطوسي. تحقيق: د. سليمان دنيا. دار المعارف بمصر. د. ت: ٤/ ٧٩٤، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات: ابن سينا. القاهرة/ ط١/ ١٩٠٨م: ١٥٨.

٩١. الفن القصصي عند ابن سينا: ١٣. ٩٢. الإشارات والتنبيهات: ٤/ ٧٩٢.

٩٣. حي بن يقظان (أحمد أمين): ٢١ ٩٤. فن القصة: ١١٧.

٩٥. حي بن يقظان (ابن سينا). ٢، ٢. ٩٦. التفسير القرآني: ٢٢٤.

٩٧. حي بن يقظان (ابن سينا): ٢. ٩٨. التفسير القرآني: ٢٢٤.

٩٩. معجم مصطلحات الأدب: مجدي وهبة. مكتبة لبنان. بيروت. ١٩٧٤م: ١١٠.

١٠٠. حي بن يقظان (ابن سينا): ٢. ١٠١. م. ن: ٧. ١٠٢. رسالة القدر: ٢ ـ ٥.

الكمارك والمكوس في العراق
٦٥٦ . ١٣٣٣هـ / ١٢٥٨ . ١٩١٤م

أ.د. طارق نافع الحمداني
جامعة بغداد / كلية التربية [ابن رشد]

توطئة:

عرفت الأمم والشعوب الضرائب الكمركية منذ اقدم العصور، ويرجع تاريخها الى العصور التي سبقت تطور المدنية، واقترن وجودها بظهور التنظيم الاجتماعي، وقيام التجارة وتوسعها في المجتمعات القديمة، واتخذت اشكالا وصيغا واهدافا مختلفة.

ومع ان معظم الدراسات التي تناولت التطور التاريخي لهذه الضرائب لم تتطرق الى الصيغة التي اتخذتها في العصور القديمة الا أنه يمكن القول بأنها كانت توفر على التجارة الخارجية (الواردات فقط) بسبب تزايد الحاجة الى الايرادات لسد النفقات الكبيرة. ولهذا فان استخدام الدولة لسلطاتها في فرض الضرائب، لم يكن بهدف حل أو معالجة مشكلة اقتصادية معينة، بقدر ما هو تحقيق اهداف الاشخاص الذين تمثلهم أو تخدم مصالحهم الا ان هذا لا ينفي بروز بعض الاثار الاقتصادية، بيد ان هذه الاثار لم تكن تقصد لذاتها[١] ويؤكد مير بصري اهمية الرسوم الكمركية مصدراً من مصادر دخل الدولة حتى العصور الحديثة والمعاصرة اذ يقول:

" تؤلف الرسوم الكمركية مصدراً من أهم مصادر الدخل في الدولة، فهي ضريبة غير مباشرة تجمع سهولة الاستيفاء وعدالة التوزيع، ولا عجب اذا ما اصبحت من الضرائب التي تعتمد عليها الدول على اختلافها لملء خزانتها والاتيان بجزء كبير من وارداتها وفي وسعنا القول بان النظام الكمركي العراقي لم يكن الى ما قبل بضعة عشر عاماً سوى وسيلة لتأمين إيراد ثابت للدولة"[٢]

وخضعت التجارة في العراق بعد فتح العرب المسلمين له لضريبة العشر، واستمر العمل بها طوال ايام الامويين والعباسيين الا انها شهدت بعض التغييرات في نهاية حكم الاخيرين، وتمثل ذلك في زيادة نسبتها، وانحرافها عن الاساس القيمي، وتغيير طرق جبايتها من التحصيل المباشر الى الالتزام.[٣]

وقبل ان ننهي هذه التوطئة، لابد من الاشارة الى لفظتي (كمرك) ومكوس. فكمرك كوميرجيو commerico كلمة ايطالية تعني محل الجباية. وقد اخذ العثمانيون الكلمة واصلها لاتيني commericum كوميرجيوم، ودخلت اللغة التركية بعامل القرب والتجارة واصبح من مدلولاتها المبادلة والتجارة.[٤]

واما المكس- التي تعني في اللغة الجباية أو الضريبة التي يأخذها الماكس أو العاشر أو العشار- فهو قديم وله ذكر في العصور التي سبقت مجيء الاسلام، واصبح المكس ضريبة غير مستحبة في الاسلام لما فيها من ظلم وحيف لذا عمل المسلمون

على ازالة معالم الجور منها، وجعلها متفقــة مع واقــع العرب المسلمين وقدراتهم.

ولم تكن ضريبــة (المكس) مقـصورة على الاموال التجارية التي تمر بالعاشر من بلد الى اخر بـل شملت الاموال التجارية التي تباع في الاسواق، اذ كان يؤخذ عليها المكس دراهم معدودة.[٥]

٢ـ نظرة تاريخية في الكمارك والمكوس.

أ. الكمرك والمكوس بعد الغزو المغولي للعراق.

كانت الضرائب التي فرضها المغول الايلخانيون اســـتمرارا للضرائب الموجودة في أواخر أيام العباسـيين، حـتى اننا لا نجد ضريـبة ايلخانية الا ولها سابقة في عهد ما من العهود العباسـية. ولكن المغول الايلخانيين لم يميزوا بـين الضرائب الشرعية وغير الشـرعية، طالما انها تحقـق لهم الاموال، ولهذا كانت الضرائب الايلخانية اكثر ثقلا مما كانت عليه في السابق.[٦]

اما ضرائب العهد الجلائري، فهي الاخرى كانت اســتمرارا للضرائب السابقة إلا أن انقسام سـلطة الجلائريين، والمنافسات الشـديدة بــين امرائهم، قــد أدى الى تنوع الضرائب وزيادة مقدارها.[٧] ولم ير العراق تبـدلاً واضحـاً في الضرائب المفروضة على التجارة (او المكوس) في عهود القراقــوينلو والاق قــوينلو والصفويين، بـل استمرت الاحوال كما كانت عليه حـتى دخول العثمانيين بغداد عام ١٥٣٤.

كانت ضريبــة التمغا أو الطمغا أو الدمغة من اكثر ضرائب المكوس التي شــاعت في العراق في عهود الســيطرة المغولية والتركمانية وكان يعنى بـها السـمة او الشـارة التي توضع على الاموال التجارية للدلالة على اخذ الضريبــة عنها، وصارت اسماً لتلك الضريبة.[٨]

اما اسـاليب جبـاية الضرائب في هذه العهود، فقــد كانت متعددة كالضمان والجباية المباشرة، وفي كلتا الحالتين فان مقدار الضريبــة كان عالياً لدرجة ان الضمناء انفسـهم كانوا يعجزون عن دفعها احــياناً . ودفع هذا الامر السـلطان محمود غازان عام ٧٠٤هـ/١٣٠٢م الى وضع ديبـاجة قـانون لاصلاح احـوال الضرائب التي كان يفرضها الايلخانيون، لان جباة الضرائب كانوا يأخذون اضعاف ما هو مطلوب منها من الناس، وذلك بــاسماء مختلفة للضرائب وحجج شتى.[٩]

زادت ضريبة التمغا في عهود المغول والتركمان، فحسب رواية نصير الدين الطوسـي ـ مستشـار هولاكو ـ ان نسبـة التمغا على التجارة كانت ديناراً واحداً في كل مائتين واربعين دينارا، وبـلغت بـعد ثلاثين سـنة من ذلك نسبـة ٤,٥٪ ووصلت في النصف الثاني من القـرن الخامس عشـر الميلادي نسبـة ١٠٪ واراد حـاكم الاق قــوينلو اوزون حسـن ان يلغي هذه الضريبــة بــالكامل ولكن مستشاريه اقنعوه بأن يحددها بمقدار ٥٪ .[١٠] ومما يؤكد الامر ما كتبـه المؤرخ العراقي المعاصر عبد اله بـن فتح الله البـغدادي، اذ قال:

" وكان (اوزون حســن) عادلاً فاراد ان يبــطل التمغاوات في جميع بـبلاده فلم يتركه الامراء، فجعل التمغا من كل عشـرين درهما درهماً على النصف، واقـل مما كانوا يأخذوه السـلاطين الماضية ﴿كذا﴾ وكتب قانونا في الشكاوى والتخاصم الذي يقـع بين الناس وارسلها الى جميع بـلاده بـأن يعملوا بموجبـها، ولم يغادر من امور العدل شيئا يقدر عليه الا فعله".[١١]

على أن القـانون الذي وضعه اوزون حسـن لضبـط جبـاية الضرائب وغيرها، ظل معمولا بــه في العراق وفارس واذربـيجان حـتى زمن الصفويين، كما طبـق ـ مع تعديل طفيف ـ من قبـل العثمانيين.

وبرغم تلك الاجراءات فقد تدهورت تجارة العراق (في بغداد والمدن الاخرى) ونمت التجارة في تبريز، ذلك لأن الطرق الرئيسة لم تعد تمر بـهذه المناطق وانما بـتبريز ـ التي اصبحـت عاصمة للمغول الإيلخانيين وغيرهم ـ وهذا ما قــــلل من (تجارة الترانزيت) التي كانت تجنيها المدن العراقية[١٢]

ب ـ الرسوم الكمركية في العهد العثماني ١٥٣٤ـ ١٩١٤.

لم يستحــدث العثمانيون عند اسـتيلائهم على العراق أي قـواعد مالية تغاير تلك التي كانت موجودة في الأزمان السابقــة للاحتلال، وانما طبقوا القوانين والرسوم على البضائع المصدرة والمستوردة التي كانت موجودة زمن أسلافهم.[١٣]

إلا أنه بمرور الزمن، بــدا العثمانيون بـاصدار القــوانين أو (الفرامين) التي تنظم الضرائب والرســوم والكمارك، وهذا ما ظهر في قــانونامة عام ١٥٥١و ١٥٧٤. والملاحــظ ان العثمانيين

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

فرضوا ضرائب على كل ما يخص التجارة ابتداء بعملية نقل السلعة ومروراً بعملية البيع والشراء والوزن وغير ذلك. وقد فرضت على جميع السلع والمنتجات التي تجلب الى الاسواق، بحيث بلغ عددها اكثر من عشرين نوعاً من الضرائب والرسوم والكمارك في ولاية البصرة.[١٤] وكانت هذه الضرائب تستحصل تحت تسميات مختلفة مثل ضريبة الباج، التي تعني في ولاية الموصل ما يفرض على السلع والبضائع المارة دون ان تباع في اسواقها (أي ترانزيت)، ولم تكن هناك أسس ثابتة لتقدير هذه الضريبة ولا الى ضريبة التمغا لا في ولاية الموصل ولا في الولايات العراقية الاخرى[١٥]

وهناك ضرائب على السلع الواردة إذ نجد الاشارة اليها في قانونامة البصرة لعامي ١٥٥١و١٥٧٤ باسم (رسومات)، وهي الكلمة العربية رسم على المستوردات والصادرات. ويظهر من القوانين الاخرى بان هذا المصطلح قد استخدم بالتبادل مع كلمة (كمرك)، وهو المصطلح التركي لهذا النوع من الضرائب.[١٦]

أما الضرائب المفروضة على السلع الاجنبية فقد حددتها (الامتيازات) التي عقدها العثمانيون مع الدول الاوربية، وبموجبها تقرر تحديد الضرائب المفروضة على سلع هذه الدول بـ ٣٪ ، في حين ان الضرائب المفروضة على السلع المحلية بلغت حداً أدنى وهو ٦٪ ، وكان من أهم تلك الامتيازات ما تم عقده مع الفرنسيين في القرن السادس عشر، ومع الانكليز في نهاية القرن المذكور وبداية القرن السابع عشر[١٧] والى جانب ذلك فقد عقد العثمانيون والانكليز معاهدة عام ١٦٦١، ثبتت التعرفة الكمركية على الرعايا الانكليز بحيث لا تتجاوز نسبة ٣٪ من قيمة السلع، الا انه لم يتم التصديق على هذه المعاهدة الا في عام ١٦٧٥.[١٨]

على الرغم من ان الحد الاقصى للضرائب الكمركية كان ٣٪ طبقاً لما جاء في نظام الامتيازات الا ان الولاة العثمانيين في المدن العراقية لم يلتزموا بهذه الاتفاقيات، وفرضوا ضرائب على السلع الاجنبية وصلت نسبتها في مطلع القرن الثامن عشر ٨٪ [١٩]

ومع ذلك فان الالتزام بهذه الضريبة أو بـ ٣٪ كان عرضة للتغيير طوال القرن الثامن عشر، وحتى هذه النسبة لم تكن متساوية بالنسبة لكل التجار الاجانب، فبينما جرى الالتزام بها بالنسبة للتجار الانكليز والفرنسيين،الا أنها لم تكن كذلك بالنسبة للتجار الاخرين، وفي هذا يحدثنا كارستن نيبور بقوله:

" ويدفع الاوربيون الذين يتعاطون التجارة مع البصرة ٣ بالمائة رسوماً كمركية عن كل بضاعة يجلبونها من الهند، في حين يجب على كافة الاقوام الشرقية دفع ٧بالمائة رسوماً كمركية: وحيث ان بضائع اولئك الاخيرين يجب ان يخمنها موظفو الكمارك، فهي ترتفع في اغلب الاوقات الى اكثر من ذلك".[٢٠]

ولما كان التجار العراقيون يدفعون ضريبة استيراد وتصدير قدرها ٨,٥ـ٧٪ من قيمة السلع، فقد شجع هذا الامر (تجارة التهريب)، اذ لجأ التجار المحليون الى انزال بضائعهم القادمة من مسقط مثلاً في الكويت، ونقلها الى الزبير، وتوزيعها الى داخل العراق، أو ارسالها عبر الطريق الصحراوي الى حلب، تجنباً لمراكز الكمارك العثمانية في البصرة.[٢١]

على ان الامتيازات التي كان يمنحها السلاطين العثمانيون للاجانب تدل على القوة ومكانة السلطان، وهي تقرر حقوقاً وواجبات متبادلة بين اطرافها. الا ان ضعف الدولة العثمانية وتدهورها، جعل الامتيازات تأخذ شكل الاتفاقيات التي تفرض على السلطان، وكان على كل حاكم عثماني جديد ان يعترف بها ويجددها فور ارتقائه العرش، وهذا ما ينطبق على معاهدة ١٨٢٨ والمعاهدات الاخرى التي تلتها.[٢٢]

جرى في عام ١٨٣٨ عقد معاهدة(بلطة ليمان) مع بريطانيا وفرنسا والنمسا تقرر بموجبها فرض ضريبة كمركية موحدة على البضائع المستوردة قدرها ٥٪ من قيمة البضاعة تفرض ٣٪ منها عند تفريغ البضاعة المتسوردة و٢٪ عند بيعها في ميناء التفريغ أو عند نقلها الى الداخل. أما رسوم التصدير فقد كانت ١٢٪ من قيمة البضاعة. تؤخذ ٩٪ ضريبة محلية خاصة و٣٪ في حالة الشحن الى الخارج.[٢٣] الا ان هذا النظام - على حد قول غنيمة - لم يطبق في العراق الا في مرحلة تالية.[٢٤]

عادت الدولة العثمانية في عام ١٨٦١ الى عقد معاهدات جديدة مع الدول الاوربية فرفع رسم الاستيراد من ٥٪ من قيمة البضاعة الى ٨٪ وخفض رسم التصدير من ١٢٪ الى ٨٪ مع خفضه سنوياً بمعدل ٦٪ حتى يبلغ ١٪ وقد بلغ هذا الحد فعلاً عام

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

١٨٦٩.[٢٥] ويعد الدكتور محمد سلمان حسن معاهدة ١٨٦١ تقدما ملحوظاً في العلاقات التجارية العثمانية ـ الاوربية، ذلك لأن رفع رسوم الاستيراد قد عاق نسبيا تدفق البضائع الاجنبية الى الداخل، ولهذا فقد ازداد مجموع قيمة صادرات ولايتي بغداد والبصرة نسبة ٣٥٪ في المدة من ١٨٦٤ـ ١٨٦٨، بينما ازدادت قيمة الاستيرادات نسبة٥٪ للمدة نفسها.[٢٦]

بذلت الحكومة العثمانية محاولات اخرى لرفع رسوم الاستيرادعلى البضائع الاوربية في عام ١٨٧٨و ١٨٨٣ ، ولكن الدول الاوربية قاومت هذه المحاولات، حتى بعد انتهاء اجل هذه المعاهدات في سنة ١٨٩٠. وهكذا بقيت رسوم الاستيراد حتى عام ١٩٠٧، بمستوى ٨٪ وسمح للدولة العثمانية ان تضيف الى تعريفتها الكمركية ٣٪ حسب القيمة لتخصص(لادارة الديون العثمانية العمومية)، فأصبح رسم الاستيراد الجديد١١٪ وبقي على مستواه هذا حتى قيام الحرب العالمية الاولى،وعندها رفعت الدولة العثمانية رسوم الاستيراد الى ٥٪ وجاء ذلك بعد الغاء نظام الامتيازات في جميع ممتلكاتها ومنها العراق، وانضمامها الى دول الوسط.[٢٧]

أما تجارة (الترانزيت) فقد شكلت مصدراً مهماً في التجارة العراقية، وقد حدد مقدار الضريبة على البضائع التي تمر عبر العراق بواحد في المائة من قيمة البضاعة وتتمتع البصرة على حد قول اداموف. باهمية كبرى في تجارة الترانزيت. اذ تقوم بدور الوسيط في العلاقات التجارية بين بغداد واوربا، ومن خلال خانقين مع المقاطعات الغربية لفارس مثل كرمنشاه وهمدان. ومن هنا تبرز اهمية البصرة في تجارة الترانزيت فكان لجميع الشركات العاملة في الخليج ممثلياتها ووكالاتها في هذا الميناء الحيوي.[٢٨]

تشكل تجارة الترانزيت الذاهبة والواردة من بلاد فارس اهم ركن في تجارة العراق الخارجية، اذ قدرها سعيد حمادة ((بنحو خمسين بالمئة قبل الحرب (العالمية الاولى)))[٢٩] ومع ان هذه التجارة قد اصابها نوع من الفتور بعد افتتاح قناة السويس عام ١٨٦٩، وجعلها تقتصر على تجهيز المناطق الشمالية الغربية من بلاد فارس لاسيما كرمنشاه، بعد ان كانت معظم اجزاء هذه البلاد تعتمد على مايردها من سلع وبضائع اوربية عبر العراق. الا ان ذلك لم يحل دون بقاء تلك التجارة مزدهرة بعض الشيء، كما يستدل على ذلك من ان قيمتها كانت تبلغ في أواخر القرن التاسع عشر حوالي ٥٠٠,٠٠٠ باون.[٣٠]

ومع ان رسم الترانزيت على البضائع المصدرة الى بلاد فارس كان واحداً بالمئة الا ان هذه البضائع تحمل رسما كمركيا قدره ٨٪ في بغداد على ان تستعيد الفرق وهو ٧٪ من قيمة البضاعة في خانقين، عندما يتم التأكد من تصديرها خلال مدة لا تزيد على ستة شهور،[٣١] أما اذا صدرت عن طريق طرابزون فيعاد الرسم الكمركي كله لان ذلك الطريق معفى من رسم الترانزيت اما السلع الاجنبية التي لها ما يماثلها في العراق فلابد من ايداعها في دوائر الكمارك اذا كان التاجر يرغب في تصديرها ثانية الى بلاد اخرى، وان لم يفعل ذلك فعليه دفع الرسم الكمركي كاملا، اي ٨٪ كما لا يحق له استرداد الـ ٧٪ مرة اخرى عند الحدود.[٣٢]

هكذا كانت الاسس النظرية لجباية الضرائب الكمركية الا انها لم تكن كذلك من الناحية العملية. فمع ان التجارة البريطانية كانت محكومة بنظام الامتيازات، وأن نسبة الضريبة على تلك التجارة كانت محددة بـ ٣٪ من قيمة البضاعة في البصرة، لا تدفع الا عند البيع، الا ان في هذا مجالاً كبيراً للتلاعب. فالتجار الانكليز استطاعوا ان يحصلوا على امتيازات واسعة خاصة بهم بفضل قناصلهم في بغداد. فقد كان لهم حق انزال بضائعهم أولاً في مخزن وكالة شركة الهند الشرقية الانكليزية أو في أي مكان اخر من غير ان ترسل بضاعهم هذه الى (دائرة الكمارك). وهذا الامتياز منح التجار الانكليز فرصة للتهرب من دفع الضريبة علىالبضائع كلها، فبعضها يمكن ان يهرب، بل إن قائمة البضائع التي يقدمها الانكليز الى متسلم البصرة (أي حاكمها) كانت تقبل دون ان تمحص وكان يسمح للسفن البريطانية بالمرور امام (دائرة الكمارك) صاعدة النهر دون تفتيش مع ان هذه الامتيازات كانت غير منطبقة على السفن العربية التي ترفع العلم الانكليزي.[٣٣]

اثارت هذه الامتيازات داود باشا (١٨١٧ـ١٨٣١) الذي اعلن عام ١٨٢٠ مضاعفة الرسوم الكمركية المفروضة على الصادرات

والواردات البريطانية وجعلها ١١٪ وهي اعلى من الضريبة المفروضة على التجارة الوطنية. وعندما اراد كلوديوس ريج - الوكيل السياسي البريطاني - أن يذكره بما للبريطانيين من حقوق معينة اخرتها الامتيازات المعقودة مع الدولة العثمانية اجابه بخشونة "وقال بأنه لا يقبل اي حق اوربي خاص ببغداد". [٣٤]

٣. المراكز الكمركية العراقية وادارتها.

كانت مدن بغداد والبصرة والموصل اهم المراكز التجارية في العراق. وهي مراكز لتجارة الترانزيت، وفيها كانت تجري جباية الضرائب وادارتها، فضلا عن وجود مراكز متفرعة للقيام بمثل هذه الاعمال المماثلة بتوجية من الحكومة واحياناً دون علمها وموافقتها.

ومما يذكر ان الاشارات الواردة من نهاية القرن السادس عشر تشير الى وجود (دار للمكوس) في بغداد والبصرة والموصل، وكانت هذه الدور تقوم بجباية المكوس، عن طريق مسؤول عثماني فيها. اذ يشير الدكتور ليونهارت راوولف الذي زار بغداد عام ١٥٧٤ الى وجود دار للكمارك فيها. [٣٥] واكد الرحالة الانكليزي جون الدرد Eldred الذي زار العراق عام ١٥٨٣ عن وجود (دار للمكوس) في بغداد، يتم بواسطتها جباية الضرائب من القوافل التجارية، ويتعهد أحد التجار بجمع المبلغ وتسليمه الى المسؤول العثماني في الدار. [٣٦] كما ذكر وجود (دار مكس) للعثمانيين في القرنة حيث يدفع التجار ضريبة على سلعهم هناك. [٣٧]

وبينما تدفع ضرائب الكمارك التجارية في مدينة بغداد والموصل نفسها، فإنها تسجل في القرنة وتدفع في كمرك البصرة، وكذا هو الشأن بالنسبة للقوافل التجارية القادمة من حلب الى البصرة عن طريق بادية الشام أو البضائع التي تجلبها السفن عن طريق شط العرب الى البصرة. [٣٨]

اصبحت ادارة الكمارك في العراق اكثر انتظاما في القرن السابع عشر، وربما يعود ذلك لكون العثمانيين عينوا موظفا لهذه المهمة يدعى (امين كمرك بغداد). [٣٩] ويمكن ملاحظة ذلك ايضا مما ذكره تافرنيه عام ١٦٥٢ من ان رجال الكمارك في بغداد يدونون ثبتا بالسلع والبضائع التي يحملها التجار الى المدينة وينقلونها الى (دار الكمرك) حيث يستلمها التجار بعد ثلاثة أيام بعد دفع ما عليها من رسوم الكمرك وهذا كله يتم بنظام تام، دون ما جلبة ولا ضوضاء. [٤٠]

واتخذت الادارة الكمركية في البصرة، على عهد ال افراسياب (١٥٩٦-١٦٦٨) إجراءات طيبة في التعامل مع التجار الاجانب، ولاسيما أن افراد هذه الاسرة قد فتحوا ابواب البصرة للتجارة الخارجية، مما درّ عليهم موارد كبيرة من الرسوم الكمركية لكن هذه الرسوم لم تكن الوحيدة، بل كان على التجار ان يدفعوا اضعافها في المراكز الكمركية الفرعية التي كانوا يمرون بها ما بين البصرة وبغداد، وهذا ما نجده في وصف الرحالة الايطالي سبستياني، الذي زار العراق ثلاث مرات في القرن السابع عشر. [٤١]

وفي القرن الثامن عشر، اصبح للكمركجي (موظف الكمرك) مكانة خاصة، اذ كان يعد من اعيان المدينة بحيث ان متسلم البصرة كان يستدعيه مع القبودان (قائد البحرية) والدفتردار والقاضي حيث تستوجب الحاجة ذلك، لمذاكرة الشؤون المهة. [٤٢] وفي بغداد اصبح للكمارك مركز عرف بـ (دار الكمرك) فاحتل بناية المدرسة المستنصرية، الواقعة على نهر دجلة، وهذا ما اشار اليه نيبور عام ١٧٦٢، بل إن القسم الاعظم من هذه البناية قد تحول الى خان ينزل فيه اصحاب القوافل التجارية. [٤٣] وظلت هذه البناية منذ ان اشار اليها نيبور عام ١٧٦٢ وطوال القرن التاسع عشر [٤٤] وبداية القرن العشرين (داراً للكمرك) إذ ترسو عندها البواخر، لأن المبنى يقع على ضفة نهر دجلة قرب الجسر، وفيها تنفض البواخر بضائعها، الى ان يتسنى لاصحابها ان يرسلوها بالقوافل الى البلاد المجاورة، وفيها تجمع ايضا السلع والبضائع العراقية والفارسية ريثما يتم شحنها بالبواخر الى اماكن تصديرها. [٤٥]

وكما هو الحال في القرن السابع عشر، عرفت عدة مراكز كمركية فرعية ما بين بغداد والبصرة، بل ان العثمانيين كانوا يعينون بعض القوات الانكشارية لتحصيل الرسم الكمركي من البضائع التجارية التي تمر بالمراكز الرئيسة. أما المراكز الفرعية، وخاصة التي تقع على نهر الفرات صعوداً الى بغداد، فقد كانت تفرض عليها رسوم كمركية سبع مرات، وكان موظفو الكمارك، أو شيوخ القبائل المتنفذون، كقبائل المنتفق والخزاعل،

هم الذي يقومون بجبايتها لصالحهم على ان البضائع الاوربية التي تصعد نهر دجلة عند ارتفاع مناسبه كانت تتجنب مثل هذه الرسوم العديدة اذ لا يدفع عنها سوى ضريبة واحدة في البصرة، واخرى في القرنة، حتى تصل الى بغداد.[٤٧]

وكانت هناك دار للكمرك في الموصل، اشار اليها نيبور عام ١٧٦٦، اذ نقلت بضائعه اليها وتم اخراجها لقاء دفع مبلغ قليل من النقود لاحد المستخدمين في تلك الدار، اطلق عليه اسم (أجور اخراج كمركي).[٤٨]

ظلت مراكز بغداد والبصرة والموصل تمارس جباية الضرائب الكمركية على البضائع التي تدخل العراق وتخرج منه، حتى بدء الاصلاح الكمركي في هذه البلاد عام ١٨٦٤، وفيه تم تعيين موظف للكمارك يعرف بـ (الناظر) أو المدير العام ومقره في بغداد، ويتصل مباشرة بالادارة المركزية العثمانية في اسطنبول وتحت إمرته مديرا مقر احدهما بغداد ومقر الثاني البصرة، ويسمى الموظفون الاقل مرتبة بالمأمورين ويعينون في المراكز الحدودية مثل خانقين وقزل رباط (السعدية) ومندلي وبدرة، وفي منطقة شط العرب في النشوة والقرنة، وعلى نهر الفرات في سوق الشيوخ، وعلى نهر دجلة في قلعة علي صالح والعمارة وكوت العمارة والصويرة والكاظمية.[٤٩]

ومما يذكر ان المراكز الكمركية لم تكن مهيأة تماماً لحفظ البضائع والسلع في مستودعاتها. فكمرك البصرة قبل الحرب العالمية الاولى لم يكن محفوظاً من الامطار فكانت مياهها تضر بالسلع والبضائع المتراكمة المعدة للشحن الى بغداد، ولم تتمكن السفن القليلة من نقلها، وقد بلغت الشكوى ذروتها، ولا سيما ان شركات الضمان كانت مسؤولة عن ذلك الضرر ودفع ثمن البضاعة المعطوبة.[٥٠]

٤. طرق جباية الكمارك وارداتها.

يرجح ان يكون نظام الالتزام قد رافق ضعف الولاة العثمانيين في العراق نهاية القرن السادس عشر فعندما عجز هؤلاء الولاة عن جمع الاموال بانفسهم، منحوا آخرين حق جمعها بطريقة الالتزام.[٥١]

وان أول وثيقة عثمانية تشير الى منح الرسوم الكمركية أشخاصا معينين بطريقة الالتزام قد وردت الينا عام ١٦٢٩ وفيها منح كمرك بغداد بالالتزام شخصا ارمنيا يدعى (سفر) ثلاث سنوات على ان يدفع في السنة الأولى ٣٥٠٠٠ قرشاً، وفي السنة الثانية ٤٠٠٠٠ قرشاً وفي السنة الثالثة ٤٥٠٠٠قرشاً، وكان التزامه يشمل القصابية وميزان الحرير والمصبغة والمدبغة والاحتساب ودار الضرب والتمغا وغيرها من الضرائب. واصبح (سفر) يتصرف بهذه الامور بالطريقة ذاتها التي يتصرف بها امناء الكمارك العثمانيون.[٥٢]

الا أنه بعد سنوات من ضبط (سفر) لالتزام كمرك بغداد وتوابعه، رفع عنه العقد واحيل الى شخص اخر، وجاء في الامر:

" بما ان حسابات المدعو (سفر) الذي في عهدته مقاطعات كمرك بغداد وتوابعه لم ينظر فيها منذ ابتداء الفتح - أي سنة ١٦٣٩. فقد رفع عنها واحيلت تلك المقاطعات على اسكندر ابن سانوس من سكنة حلب، وذلك لمدة ثلاث سنوات بتمويل واحد ببدل سنوي قدره ستون الف قرش وذلك ابتداءً من غرة ربيع الاخر سنة الف وخمس وخمسين، ما جعلوا رجاله القادمين [كذا] اليكم يضبطون المقاطعات ويأخذون ويقبضون المحصولات التي تنتج خلال مدة تحويله على ان تخرج بعد هذا براءته ولا تجعلوا (سفرا) المرفوع (عن المقاطعات) أو أحداً غيره يتدخل في الامر ويتعرض له)). حرر في اليوم التاسع والعشرين في صفر سنة خمس وخمسين والف (١٦٤٥) بمقام القسطنطينية.[٥٣]

واللافت للنظر أن واردات هذا الالتزام قد احيلت لسد جانب من نفقات الدولة العسكرية، فقد ورد فرمان للسلطان موجه الى محافظ بغداد (واليها) درويش محمد باشا وقاضيها ودفتر دارها بتاريخ ١٠٥٠/١٦٤١ بأمر منه بأن يؤخذ من بدل (التزام الكمرك) المحال مقطوعا بستين الف قرش سنوياً ما هو ثمن الف ومائة وخمسين اوقية لحماًالتي تعطى يوميا للانكشارية والطوبجية والجبةجيه (هم صنوف من الجنود)، وذلك بحساب ثمن الاوقية تسع اقجات.[٥٤]

وتدل الحوادث التاريخية على ان كمرك بغداد ظل يحال بطريقة الالتزام في النصف الثاني من القرن السابع عشر، وان

موارده قد احتفظت بمستواها. فقد ورد في احدى الوثائق بان مقدار التزام كمرك بغداد بلغ في سنة ١٠٨٣هـ/١٦٧٢م ٤،٤٠٠،٠٠٠ اقجة[٥٥]

استمر الالتزام طريقة لجباية الرسوم الكمركية في القرن الثامن عشر. فقد اشار الرحالة البريطاني جاكسون الذي مرّ بالعراق عام ١٧٩٧ الى انه التقى ((بأحد رجال الكمارك بعد خروجه من سوق الشيوخ وهو من سكنة اسطنبول، وقد اشترى هذه الجباية بقيمة غير ضئيلة)).[٥٦]

كانت الرسوم على التجارة في بغداد والولايات العراقية الاخرى مصدرا مهما لخزانة هذه الولايات، فقد قدرت واردات ولاية بغداد في عهد المماليك(١٧٥٠-١٨٣١) بحوالي مليون قرش، وواردات البصرة بمليون ونصف المليون، وكان الالتزام هو الطريقة لجبايتها.[٥٧]

على ان هذه الواردات قد تتناقص كثيرا بسبب اجراءات بعض الولاة فقد حدث ان خفض والي بغداد، سعيد باشا (١٨١٣-١٨١٦) رسوم الكمارك، بحيث ان الوالي اصبح غير قادر على دفع رواتب جنوده، فاضطر الى اخذ قرض من التجار.[٥٨]

وهكذا اتبع العثمانيون وكذلك المماليك نظام الالتزام اسلوبا لجباية الضرائب المحلية وفي الرسوم الكمركية على حد سواء حتي عام ١٨٣٨ حيث عهد العثمانيون الى الغاء هذا النظام واستبداله بآخر جديد يعطي مهمة جمع الضرائب الى موظف عثماني يعرف باسم ((جامع ضرائب عام)). ومع ذلك فقد كان العثمانيون مضطرين أحياناً إلى العودة الى اسلوب الالتزام القديم، بسبب ان جمع واردات الكمارك لم تكن كفوءة ولا نزيهة.[٥٩]

ولدينا امثلة كثيرة عن موظفين صغار سرعان ما أثروا على حساب الناس.[٦٠] فقد نقلت لنا السيدة ديولافوا، أن أحد المصارف في الموصل قد افلس عام ١٨٨٠، وعند مراجعة دفاتره وجد ان احد موظفي الكمرك الصغار قد استطاع براتبه الصغير ان يدخر أو يجمع في هذا البنك، مبلغ ستمائة الف فرنك، وهذا ما كان يتقاضاه من رشوة خلال اداء اعماله الرسمية.[٦١]

وجاءت الخطوة التالية لتنظيم جباية الرسوم الكمركية عام ١٨٦١، حيث ربطت الدولة العثمانية الدوائر الكمركية بالعاصمة اسطنبول مباشرة، وعينت أميناً عاما للرسومات وكان هذا الاجراء كما يقول د. محمد سلمان حسن، ((خطوة الى الامام بالنسبة لنظام الالتزام، ولكنه كان قد اتخذ فقط فيما يختص بالرسوم المفروضة على التجارة الخارجية، اما بقية الضرائب فقد استمرت على طريقة الالتزام التي تحيل الجباية الى المزايد الأعلى)).[٦٢]

وعلى اثر هذه التغييرات نظم كمرك بغداد والبصرة، وارتفعت الضريبة المفروضة على البضائع الاجنبية المستوردة من ٥٪ الى ٨٪ من قيمة البضاعة، والتزم مقابل ذلك بالغاء جميع الحواجز والضرائب الكمركية الداخلية وهي ضرائب كانت تؤدي الى فرض تكاليف اضافية على البضاعة المستوردة قد تتراوح ما بين ١٥٪ - ٥٠٪ من قيمتها. وعد هذا الإجراء مفيداً لأنه جنب التجارة الخارجية كثيرا من المضايقات التي كانت تتعرض لها عند مرورها بمناطق التجمعات القبلية.[٦٣]

وفي ضوء متابعة تطور الواردات المالية للعراق، يمكننا ان نتلمس بعض الارقام عن موارد الرسوم الكمركية في الولايات العراقية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

ففي عام ١٨٩٢ بلغت ايرادات نظارة كمرك بغداد ١٤٤١٧٠٠٦ قرشاً، وازدادت في السنوات التالية زيادات بسيطة[٦٤]، ولكنها حققت ارتفاعا ملحوظاً عام ١٩٠٧، لتصل الى ٢١٩٢٧٤٣٥ قرشاً[٦٥]، وذلك بسبب رفع نسبة الضريبة الكمركية على الواردات الى ١١٪.[٦٦]

على ان نظرة عامة على المدة التي تم تناولها، فان بالامكان اعطاء بعض السمات للنظم والسياسات الكمركية العثمانية في العراق ونتائجها:

١- لم تكن هناك نظم كمركية محددة وثابتة في العراق، انما تغيرت بتغير ظروف الدولة العثمانية، وقد تحددت الرسوم الكمركية بطبيعة الامتيازات التي منحتها الدولة العثمانية للدول الاوربية، واصبحت الدولة العثمانية بمرور الزمن ملزمة بتنفيذها.[٦٧]

٢- كانت الرسوم الكمركية تهدف الى تحقيق هدف واحد،

وهو جمع اكبر قدر ممكن من الايرادات المالية للحكومة، دون استخدامها للتأثير في الواقع الاقتصادي للبلاد وتغييره.[٦٨]

٣. لم تكن الرسوم الكمركية عادلة ما بين التجارة الخارجية والتجارة المحلية، فقد كانت بالنسبة للاولى أقل بكثير مما هي بالنسبة للثانية، وهذا ما ادى الى تدهور الاخيرة وتقلص حجم التبادل بين الولايات، وبالتالي انخفض الانتاج المحلي وحفز الاستيراد من الخارج.[٦٩]

٤. فرضت الرسوم الكمركية بشكل واحد على السلع والبضائع المستوردة والمصدرة ولم يجر تفريق واضح بين انواع البضائع الثمينةوغير الثمينة، وهذا ما أدى الى استفادة سلع معينة وتضرر اخرى.

٥. لم تكن هناك اساليب جباية ضريبية واضحة، وكان نظام الالتزام مثالاً سيئا للنظم التي قامت على اسس غير منظمة وغير عادلة، وبرغم محاولات العثمانيين إصلاحه إلا أنهم كانوا مضطرين إلى إعادته بالنسبة للتجارة المحلية.

٦. لم تكن هناك ادارة منظمة للكمارك ولم يجر ذلك الا في منتصف القرن التاسع عشر، وظل موظفو الكمارك العثمانيون غير كفوئين ويستخدمون اساليب بشعة للاثراء السريع.

هوامش البحث ومصادره

(١) طلال محمود كداوي، الضرائب الكمركية ودورها في التنمية الاقتصادية في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة في الاقتصاد، مقدمة الى كلية الادارة والاقتصاد بجامعة الموصل، كانون الثاني، ١٩٨٢، ص٢-٣.

(٢) مباحث في الاقتصاد العراقي (بغداد ١٩٤٨) ص١١٣-٤.

(٣) الدكتور مظفر حسين جميل، سياسة العراق التجارية (مطبعة النهضة القاهرة ١٩٤٩) ص١٠.

(٤) عن اصل كلمة كمرك انظر: يوسف رزق الله غنيمة، تجارة العراق قديما وحديثا (مطبعة العراق، بغداد، ١٩٢٢)، ص١١٢؛عباس العزاوي تاريخ الضرائب العراقية في صدر الاسلام الى اخر العهد العثماني ١٢هـ-٦٣٣م/١٣٣٥هـ-١٩١٧م (بغداد، ١٩٥٩) ص٥٤، يعقوب سركيس مباحث عراقية (بغداد ١٩٥٥) ج٢ص٢٣١-٢ وورد في هذا الكتاب بأن كلمة كمرك قد وردت اول مرة في القرن السادس عشر وذلك في الامتيازات التي عقدها السلطان سليمان القانوني مع الفرنسيين في نصين تركيين قديمين.

(٥) العزاوي تاريخ الضرائب العراقية، ص١١-١٢.

(٦) الدكتور جعفر حسين خصباك، العراق في عهد المغول الايلخانيين ٦٥٦-٧٣٦هـ / ١٢٥٨-١٣٥٣م، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٨، ص ١١١.

(٧) نوري عبد الحميد العاني، العراق في العهد الجلائري ٧٣٨-٨١٤هـ / ١٣٣٧-١٤١١م، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٦، ص٣١٠. انظر ايضا: أ. اشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الاوسط في العصور الوسطى، ترجمة عبد الهادي عبلة (دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٥) ص٣٥٤.

(٨) العزاوي، تاريخ الضرائب، ص ص ٢٥-٤٦،٦.

(٩) خصباك، المصدر السابق، ص ص١١٤،٦.

(١٠) اشتور، المصدر السابق، ص٣٥٤.

(١١) التاريخ الغياثي، دراسة وتحقيق طارق نافع الحمداني (مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٥) ص ص٩١-٩٢. ومما يذكر كما يقول مينور سكي- إن هذا التخفيض الى النصف كان من جملة الجباية التي عمل السلاطين المبكرون على جمعها، وعلى الرغم منه فإن المعدل صار اثنتي عشرة مرة، بقدر ما كان عليه في ايام المغول.

V.minorsky,Aq - Quyunlu and Land reforms Bulletin of The school of Oriental and African studies, vol.xvII,pt.٣ (١٩٥٥),p.٤٥٠.

(١٢) اشتور، المصدر السابق، ص٢٥٦،٢٥٤،٢٤٣.

(١٣) عبد الرزاق الجزار، العشور أو الضرائب الكمركية في الاسلام، مجلة الكمارك، العددان ٧١و٧٢(تموز ١٩٧٥)،ص٢٠.

(١٤) د. رفعت علي ابو الحاج، الانتاج والتجارة والضرائب في ولاية البصرة خلال القرن السادس عشر طبقا لما جاء في قانون الولاية، مجلة البحوث التاريخية (ليبيا) السنة ٥ العدد ٢ (يوليو١٩٨٣)، ص٢٠٥.

(١٥) علي شاكر علي، ولاية الموصل في القرن السادس عشر. رسالة دكتوراه غير منشورة في التاريخ الحديث، مقدمة الى كلية الاداب، جامعة الموصل (تشرين الاول،١٩٩٢)،ص١٩٦.

(١٦) ابو الحاج، المصدر السابق، ص٣٠٦.

(١٧) جميل، المصدر السابق، ص١٣، انظر ايضاً، خليل علي مراد، تاريخ العراق الاداري والاقتصادي في العهد العثماني الثاني ١٦٣٨-١٧٥٠، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث مقدمة الى جامعة بغداد، كلية الاداب ١٩٧٦،ص٤٢٧. ومما يذكر ان فرض ضرائب عالية على التجارة المحلية كان له ردود فعل عكسية كثيرة على السلع المحلية اذ اتبع التجار واصحاب السوق وسائل مختلفة للتخلص من وطأة هذه الضرائب.

(١٨) د. يقظان سعدون العامر، نشاط شركة الهند الشرقية الانكليزية في البصرة، جامعة البصرة، دار الحكمة، ١٩٩٠،ص١٥-١٦.

(١٩) مراد، المصدر السابق، ص٤٢٧.

(٢٠) مشاهدات نيبور في رحلته من البصرة الى الحلة سنة ١٧٦٥، ترجمه عن الالمانية سعاد هادي العمري (مطبعة دار المعرفة، بغداد، ١٩٥٥)، ص٤٥. ويؤكد اوليفيه هذه الناحية ايضا، انظر: رحلة اوليفيه الى العراق ١٧٩٤-١٧٩٦، ترجمه الدكتور يوسف حبي (مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٨)، ص١٦٤.

(٢١) لمزيد من التفاصيل عن تجارة التهريب انظر: حسين علي عبيد القطراني، الزبير في العهد العثماني ٩٧٩-١٣٣٢هـ/ ١٥٧١-١٩١٤م، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث، مقدمة الى كلية الاداب، جامعة البصرة، ١٩٨٨، ص٨١-٨٥.

(٢٢) ز. ي. هرشلاغ، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط، نقله الى العربية مصطفى الحسيني (دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣)، ص ص٦١-٦٢.

(٢٣) د. حكمت عبد الكريم الحارس، السياسة الضريبية وتطور النظام الضريبي في العراق (القاهرة ١٩٧٣) ص٢٠٠.

(٢٤) المصدر السابق، ص١٢٢.

(٢٥) سعيد حمادة، النظام الاقتصادي في العراق (المطبعة الامريكانية في بيروت ١٩٣٨)، ص٤٦٤.

(٢٦) التطور الاقتصادي في العراق: التجارة الخارجية والتطور الاقتصادي ١٨٦٤-١٩٥٨(صيدا، بيروت، ١٩٦٥) ج١، ص٣٤٢.

(٢٧) حمادة، المصدر السابق ص٤٦٤-٤٦٥، الحارس، المصدر السابق، ص٢٠٢، لمحة في احوال بغداد التجارية قبل الحرب (مقالة مترجمة)، مجلة دار السلام، العدد ٥، المجلد ٢، السنة ٣(١٨)، آذار ١٩٢٠، ص٧٢.

(٢٨) التجارة الدولية في الخليج العربي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ترجمة د. نوري عبد البخيت، مجلة الخليج العربي، العدد (٩)، (١٩٧٨)، ص١١٥.

(٢٩) النظام الاقتصادي في العراق، ص٤٠٢.

(٣٠) جاسم محمد حسن، العراق في العهد الحميدي ١٨٧٦-١٩٠٩، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث مقدمة الى كلية الآداب، جامعة بغداد (آذار ١٩٧٥)، ص ص٢١٥-٢١٦. ومما يذكر ان المصادر الكمركية العثمانية في العراق قد قدرت قيمة تجارة الترانزيت بين العراق وايران في سنة ١٨٨٩ بـ ((٥٤٠,٠٠٠ باون))، في حين قدرتها المصادر الكمركية الفارسية في السنة ذاتها بـ ٢٢٧,٧٩٦ باوناً انظر:

G.N. Curzon, persia and the persian qestion (london, ١٨٠٢) vo.١١ p. ٥٧٧-٨.

(٣١) N.B.Harris, from Batum to Baghdad (Edinburgh and London ١٨٠٦),p. ٢٠٨.

(٣٢) الزوراء العدد ١٤٠٢ بتاريخ ١٨ ذي الحجة ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م نقلاً عن، حسين محمد القهواتي، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ١٨٦٩-١٩١٤ (مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٨٠)، ص٩١.

(٣٣) شارل عيساوي - التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب، ترجمة رؤوف عباس حامد (بيروت ١٩٩٠)، ص١٧٨.

(٣٤) ريجارد كوك، بغداد مدينة السلام، نقله الى العربية وقدم له وعلق عليه الدكتور مصطفى جواد وفؤاد جميل (مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٧)ج٢ ص١٢٧. وجدير بالذكر بأن هذه الخطوة جاءت بسبب نقص في موارد ولاية بغداد، حيث اظهر سعيد باشا، سلف حامد باشا، تساهلاً كبيراً مع البريطانيين.

(٣٥) رحلة المشرق الى العراق وسوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٨) ص١٧٨.

(٣٦) نقلا عن حسين محمد القهواتي، العراق بين الاحتلالين العثمانين الاول والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨. رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث مقدمة الى كلية الاداب، جامعة بغداد ١٩٧٥، ص٤٣٢.

(٣٧) غنيمة، المصدر السابق، ص٧٤.

(٣٨) جان باتيست تافرنيه، العراق في القرن السابع عشر كما رآه الرحالة الفرنسي تافرنيه، نقله الى العربية وعلق على حواشيه بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بغداد ١٩٤٢) ص٤-٩٢، انظر ايضا، مراد، المصدر السابق، ص٤٢٨.

(٣٩) سركيس، المصدر السابق، ج٢ ص٢٢٨.

(٤٠) العراق في القرن السابع عشر، ص٧٧.

(٤١) رحلات سبستياني الى العراق في القرن السابع عشر، ترجمها عن الايطالية وعلق عليها الاب الدكتور بطرس حداد، المجلد التاسع، العدد الثالث، المورد، (١٩٨٠) ص ص١٨٠-٢٠١.

(٤٢) نيبور، مشاهدات نيبور في رحلته من البصرة الى الحلة، ص١٤.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(٤٣) رحلة نيبور الى العراق في القرن الثامن عشر، ترجمه عن الالمانية د. محمود حسين الامين (دار الجمهورية للنشر، بغداد، ١٩٦٥)، ص٣٢.

(٤٤) عندما زار الرحالة الهولندي تنكو مارتينوس ليكلاما انيهولت بغداد عام ١٨٦٩، شاهد أول ما شاهده المدرسة المستنصرية التي كانت انذاك (دائرة للكمارك)، ترسو عندها البواخر وتنقل على ارصفتها الاحمال والاموال انظر: مير بصري، رحالة هولندي في العراق، مجلة الاقلام الجزء ٦ ،السنة ٦ (آذار ١٩٧٠)، ص٩٣. وهناك وصف مماثل لدائرة الكمارك ببغداد في القرن التاسع عشر عند نابليون مارديني، تنزه العباد في مدينة بغداد (المطبعة اللبنانية، بيروت، ١٨٨٧) ص٥٥.

(٤٥) لمحة في احوال بغداد التجارية قبل الحرب، ص٧٢.

(٤٦) نيبور، مشاهدات نيبور ص٦٥-٦٨ وذكر عيساوي، بأنه يدفع خمسة قروش عن البضاعة عند مغادرتها البصرة، ويدفع ثلاثة قروش عند الحلة، وما بينهما لا يدفع الا القليل، المصدر السابق، ص٢٨٠.

(٤٧) اوليفيه، المصدر السابق، ص١٦٤.

(٤٨) نيبور، رحلة نيبور الى العراق،ص١٠١-٢، انظر ايضاً: عيساوي، المصدر السابق، ص٢٨.

(٤٩) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي (مطابع علي بن علي، الدوحة، قطر، د.ت) ج٢ ص١٠٥٢، انظر ايضاً: المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، نقله الى العربية وكتب حواشيه جعفر الخياط (مطبعة دار الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٧١) ص٢٧.

(٥٠) غنيمة، المورد السابق، ص١١٣، انظر عن هذا الجانب ايضاً، اداموف، المصدر السابق، ج٢ ص٢١١.

(٥١) عيساوي، المصدر السابق، ص١٨٠.

(٥٢) حول هذه الوثيقة انظر: سركيس، المصدر السابق ج٢ ص٢٣٢-٢١٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ج٢ص٢٤٠.

(٥٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٢٩.

(٥٥) مراد، المصدر السابق، ص٤٢٧. ومن الجدير بالذكر ان البصرة التي كانت خلال معظم النصف الثاني من القرن السابع عشر تحت حكم اسرة آل افراسياب قد جنت موارد كثيرة من الضرائب الكمركية. انظر: السكندر اداموف، ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها، ترجمه عن اللغة الروسية الدكتور هاشم صالح التكريتي (مطابع التعليم العالي بجامعة البصرة ١٩٨٩) ج٢ ص٧٥.

(٥٦) مشاهدات بريطاني عن العراق سنة ١٧٩٧، تعريب سليم طه التكريتي(مطبعة الاسواق التجارية، بغداد، د. ت) ص٤٩.

(٥٧) عيساوي، المصدر السابق، ص١٨٠.

(٥٨) سعاد هادي العمري، بغداد كما وصفها السياح الاجانب في القرون الخمسة الاخيرة (مطبعة دار المعرفة، بغداد، ١٩٥٤) ص٥٦.

(٥٩) اداموف، المصدر السابق، ج٢، ص ص ١٧٧-٨.

(٦٠) بيردي فوصيل، الحياة في العراق منذ القرن ١٨١٤-١٩١٤، ترجمة الدكتور اكرم فاضل (دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٨) ص٧٩.

(٦١) رحلة الى العراق عام ١٨٨١، ترجمة علي البصري (مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٥٨) ص٨٣.

(٦٢) المصدر السابق، ص٢٤٢.

(٦٣) اداموف، المصدر السابق، ج٢ص١٨٧.

(٦٤) عن مقدار هذه الزيادات ينظر سركيس، المصدر السابق، ج٢، ص ص١٩٧-٢٠٢، وقد استقى ارقامه من سالنامت ولاية بغداد.

(٦٥) المصدر نفسه، ج٢ ص٢٠٢، انظر ايضا: غانم محمد علي، النظام المالي العثماني في العراق ١٢٥٥-١٣٣٢هـ/ ١٨٣٩-١٩١٤م، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث مقدمة الى كلية الاداب، جامعة الموصل، (شباط ١٩٨٩) ص١١٦.

(٦٦) غنيمة، المصدر السابق، ص١١٢.

(٦٧) كداوي، المصدر السابق، ص٥٨

(٦٨) حسن، المصدر السابق ص٢٢٨.

(٦٩) المصدر نفسه، ص٢٤٠، حمادة، المصدر السابق ص٤٦٥.

موازنة
بين آراء ابن مضاء القرطبي
وآراء من سبقوه

الدكتور علي رحيم هادي الحلو

مقدمة

في العاشر من تموز سنة أربع بعد الألفين للميلاد اطلعت على عنوان كتاب: (لتحيا اللغة العربية.. ويسقط سيبويه)، فدعاني ذلك إلى التفكير بدواعي تأليف مثل هذا الكتاب، وسواه من الحملات الباطلة على لغة القرآن الكريم، فوجدت من أوائلها وأهمها دعوة (ابن مضاء)، تلك الدعوة التي قيل فيها الكثير. وقد وجدت من المناسب الوقوف عندها أولا ثم النظر في سواها.

والذي نعلمه أن علماء النحو أرادوا في تقعيدهم لقواعد اللغة العربية أن يقرأ الناس القرآن الكريم القراءة الصحيحة، وأن يصلوا ـ هم وكل دارس ـ إلى فهم دقيق لآيه الحكيم، وبيان الأحكام الشرعية، وكل ما يتصل بالعبادات والمعاملات التي شرعها الإسلام، وجاءت في كتاب الله المعجز الخالد، وأتمتها السنة النبوية، فضلا عن جوانب لغوية وأدبية أخرى قصد بها ضبط النطق العربي، وكانت العناية بها وتحري صحة لفظها وتراكيبها لا تبعد عن خدمة الهدف الأول؛ لأن تعدد التصانيف اللغوية والأدبية يصب في الغاية الأولى، والمسعى الأهم الا وهو البحث القرآني.

إن الدراسات اللغوية تشعبت ـ على الرغم من وحدة الهدف؛ لأن الأصل في معاني النحو الإعراب[1] ـ، وقد ذهبت مذاهب شتى، وصارت مدارس، وتبع كل مدرسة أجيال من العلماء أيدوا ما ذهب إليه سلفهم، وزادوا بما يقوي حججهم، ويبين صحة أفكارهم وتفنيد حجج مخالفيهم. وقد جمعت تلك الآراء من لدن العلماء الذين نافحوا عنها فتكونت المذاهب النحوية ـ المدارس النحوية ـ التي وقفت على رأسها مدرسة البصرة أولا، ثم أعقبتها مدرسة الكوفة. ولم يمض وقت طويل حتى صار لبغداد مدرسة، وللأندلس والمغرب كذلك. وقد خدمت ـ وما زالت ـ تلك المدارس اللغة أي خدمة، ونبهت على الشاذ، وبيان المقبول من اللغة بالسماع والقياس.. فقلبوا أوجه المفردات وزادوا في التراكيب والأساليب وقدموا، وأخروا، وحذفوا.. غير أن قسماً من تلك الدراسات أغرق قسماً من كتب النحو ـ بخاصة ـ بجمل أبعدته ـ أحياناً ـ عن الذوق العربي، حتى قال بعضهم: هذا لم يقل به عربي ولكنه قياس[2]، أو تمرين. فدفع قسماً من العلماء إلى التفكير بتيسير ما عسر فهمه من تلك القواعد. وبسبب ما اعتور قواعدها من زيادات أثقلتها، وأخرجتها عن طبعها المتصف باليسر، وبلوغ المعنى المراد مباشرة. يدل على ذلك ما نقل عن الصحابة (رض) أنهم فهموا لغة القرآن الكريم، من دون ما عناء، إلا قليلاً مما كان يخص بعض الأحكام؛ لكونها تشريعات وأحكاماً جديدة عليهم.

تمهيد:

لقد بذل العلماء جهداً علميًا خدم اللغة العربية، لايستطيع بعض المعاصرين تصوره ولا إدراك مداه - فأتحفونا بآرائهم التي وصلت إلينا في مؤلفاتهم/ أو في مؤلفات أخر نقلت تلك الآراء

إلينا؛ لكون تلك المؤلفات نفسها لم تصل إلينا. وهذه الآراء ومناقشاتها قومت اللسان العربي على الرغم مما يُعاب على امثلتها - أحياناً - مما قد يوحي بأنها مصنوعة، مثلاً استشهادهم بمجيء جملة الطلب (الاستفهام) صفة، وذلك بتقدير قول قبلها كي تجري القاعدة:

حتى إذا جن الظلام واختلط

جاءوا بمذقٍ هل رأيت الذئب قط[٣]

وكذا قول النحاة بجواز النصب والجر في نعت المضاف إلى المصدر إذا كان في المعنى مفعولا به نحو: إكرامُ الضيفِ الطيبِ واجبٌ. فـ: (إكرام): مصدر مبتدأ مرفوع، ومضاف إلى (الضيف) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، و (الطيب) نعت لـ (الضيف) مجرور، لكن النحاة أجازوا فيه وفي مثله أن يكون منصوباً نعتاً لـ (الضيف) بحسب معناه، إذ هو في المعنى مفعول به، وهو إعراب بعيد لا ضرورة له، بل لا يتبادر الى ذهن القارئ.

ومثل ذلك ما قيل في متعلق الجار والمجرور والظرف، إذ يرى النحاة في نحو: زيد في الدار، وزيد عندك، أن الجار والمجرور والظرف ليسا هما الخبر لـ (زيد)، وإنما هما متعلقان بمحذوف تقديره: استقر أو مستقر، ويكون هذا التقدير جملة فعلية: (استقر)، في محل رفع خبر، أو مفرداً (مستقر) هو الخبر. وكذلك الأمر حين يقعان: نعتاً أو حالا. وفي هذا شيء من التكلف، ولا سيما على الدارسين، ويمهد هذا لأن يهاجَم النحاة فيه فيقال: إن المعنى قد تم لدى السامع او القارئ بذكر الظرف، أو الجار والمجرور، وهما أنفسهما اللذان يقعان خبراً أو نعتاً أو حالاً[٤] وكذا مصطلح (الأفعال السماعية)، أو ما يُعرف بـ (أسماء الأفعال)، فهي في حقيقة وضعها اللغوي أفعال سماعية، لا تجري على قياس الأفعال المعروف، لأنها تدل على الحدث والزمان بصيغتها لا بمادتها، ولا يقدح في هذا ورود بعضها على حرفين، ولا عدم اتصال الضمائر البارزة بقسمها الأكبر[٥] ولمخالفة بعضها لأوزان الأفعال، ولا عدم لحوق نون التوكيد للطلبي منها ولا لحوق التنوين بآخرها، لأنها أفعال سماعية لا تجري على قياس الأفعال المشهورة[٦]. هذه أمثلة على شوائب وزوائد رافقت عرض موضوعات النحو، ورافقت تعليلها، بما فيها من تمحل وإطالة، آذنت بالسماح للرأي المناقض أن يولد ويترعرع، بل أن يصرخ عالياً، بدءاً بظهور المدارس، وبروز المخالفين لقسم من الاراء، حتى توّجت - بما سُمي - بثورة ابن مضاء القرطبي (ت ٥٤٦هـ) في الأندلس.

ولكن هذه الهنات وغيرها - قلت أو كثرت - لا تقدح أبداً في جهد أولئك العلماء الأفذاذ الذين أحكموا صنعة النحو، وقعّدوا لأسسه الأولى، وقوانينه، وبرعوا في ذلك، وما قول القائل إنّ جهد كتاب سيبويه لا ينسَب إليه وحده، بل إلى أربعين عالماً إلا رأي صُراح يؤكد دقة تلك القواعد، على الرغم من أننا نجهل الحلقة التي سبقت هذا النضج النحوي، وهذا لا يقلل من حجم الجهد الذي بُذل لإخراج قواعد اللغة العربية بثوبها المتكامل الذي وصل إلينا، وهذا الأمر ليس حصراً على النحو العربي، فلقد وصل إلينا قبله الشعر العربي متكاملاً شكلا ووزناً وترابطاً، من دون أن نعرف البدايات الأولى التي سبقت هذا العمل الأدبي الإبداعي الفني الكبير.

المبحث الأول

ابن مضاء، وعصره، وآراؤه

القسم الأول: ابن مضاء القرطبي

١- عصره: في أواخر القرن السادس الهجري ثار الموحدون في الأندلس على أصحاب المذاهب الأربعة في المشرق (مالك والشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل). قال المقري: (تولى يعقوب[٧] بنفسه قيادة الثورة فأمر بعدم التقليد لأحد من أئمة المشرق، وأن يعود العلماء إلى الأصول - القرآن والسنة - وقد بالغ في ذلك حتى لنجده يأمر بحرق كتب المذاهب).[٨]

إن ثورة الأندلس النحوية - إن صحت التسمية - في أصولها كانت ثورة على الفقه وفروعه، هذا في أول الأمر، إلا أن ذلك تعداه فيما بعد إلى النحو العربي، (فقد تبع ابن مضاء القرطبي قاضي القضاة في دولته فألف: كتاب الرد على النحاة، يريد أن يرد به نحو المشرق على المشرق، أو بعبارة أدق: أن يرد بعض أصول هذا النحو، وأن يخلصه من كثرة الفروع فيه وكثرة

التأويل مستنداً في ذلك بسنة أميره يعقوب، إذ كان يعجب مثله - على مايظهر - بمذهب الظاهرية[9]، فذهب يحاول تطبيقه في النحو)[10].

٢- حياته: ابن مضاء (هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي، أصله من قرطبة، وإليها ينتسب. ترك قرطبة إلى أشبيلية حيث لقي ابن الرمّاك، فدرس عليه سيبويه، وأخذ عنه الحديث الشريف. وواصل الرواية وطلب الحديث والفقه، حتى عدّ من أكبر محدثي المغرب، وفقهائه في عصره)[11]

يقول ابن فرحون: (إنه كان واسع الرواية عاليها ضابطاً لما يحدث به.. وقد عده من أساتذته في العربية ابن بشكوال وابن سحنون)[12]. ولما عرف به ابن مضاء من علم وإيمان بآراء الظاهرية (أسندوا إليه منصب القضاء فجعله يوسف بن عبد المؤمن قاضي الجماعة في الدولة كلها)[13]... (وما نشك في أنّ ابن مضاء كان يشارك مولاه في هذا التعصب، إذ الناس على دين ملوكهم، وقد استمر في هذا المنصب - الذي قلده إياه يوسف - حتى توفي، وقد بقي فيه كذلك في عهد ابنه يعقوب)[14].

يقول شوقي ضيف: (والغريب أنه لم يُعنَ بتأليف كتاب ضد فقه المشرق، وإنما عني بالتأليف ضد النحو المشرقي، فقد صب عنايته كلها على النحو، إذ ألف فيه ثلاثة كتب، أما أولها فسماه (المشرق في النحو)، وينقل أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) نقلاً عنه في كتابه (الارتشاف). وأكبر الظن أن هذا الكتاب ألف ضد المشرق. أما الكتاب الثاني فاسمه (تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان)، وليس في اسم هذا الكتاب ما يدل على أنه ألف خصومة للمشرق ونحاته، غير أن صاحب البغية يقول: إن ابن خروف ناقضه في هذا التأليف بكتاب سماه (تنزيه أئمة النحو مما نسب إليهم من الخطأ والسهو)، ومعنى ذلك أن هذا الكتاب ألف أيضاً معارضة لنحاة المشرق وآرائهم في النحو. وهذان الكتابان لم يصلا إلينا، وإنما وصل إلينا كتابه الثالث: الذي سماه: كتاب الرد على النحاة)[15].

توفي ابن مضاء القرطبي سنة ٥٩٢هـ.

٣- موضوع ثورة ابن مضاء (محتواها):

الذي يلاحظه الباحث أن ابن مضاء عالم، أحاط بعلم الفقه الإسلامي، وبعلوم العربية، فهو راوية محدث، وفقيه عصره، وكذلك قد قرأ كتاب سيبويه على ابن الرمّاك، وشرح السيرافي على الكتاب، ونقل منه نصوصاً، ولا بد أن يكون مطلعاً بدقة على مؤلفات نحوية أخرى، فقد نقل عن كتب ابن جني، ولا سيما الخصائص، كما له نقول عن ابن ولّاد - شيخ نحاة مصر - من كتابه (الانتصار)[16]. وهذا القول نتيجة منطقية لمن يتعرض لمثل ما بغاه ابن مضاء.

يقول شوقي ضيف: (غير أننا نلاحظ أنه لم يعن بالنحو الكوفي، أو على الأقل لم تظهر في كتابه عنايته بهذا النحو، ومرجع ذلك - في رأينا - أنه لم يكن حريصاً على التوفيق بين مذاهب النحاة، وإنما كان حريصاً على مهاجمة النحو جملة، وقد اختار المذهب البصري الذي كان شائعاً الى عصرنا الحاضر، فاتخذه مسرحاً لمعاركه مع النحاة)[17].

والذي أذهب إليه أن ابن مضاء إنما تعرض للنحو البصري حسب؛ لأن أكثر ما ذهب إليه هو نقول من آراء الكوفيين، ادعاها لنفسه، كما سيأتي في المباحث اللاحقة. وإني لأزعم أنّ جلّ ما ذهب إليه ابن مضاء هو تجميع لما قال به علماء سبقوه إلى ذلك، لكن آراءهم لم تكن بهذه القوة من الطرح، ولا بهذا الهجوم الصُراح، ولم تكن لعالم واحد، بل تجد رأياً في قضية ما لعالم، وآخر لغيره وهكذا، مبثوثة في كتب النحو واللغة.

القسم الثاني

مصادر آراء ابن مضاء، ونسبة الآراء إلى أصحابها:

من الضروري الالتفات إلى أنّ ما يسمى بالثورة على قواعد النحو وحذف قسم منها، أي من أبواب النحو، ولا سيما ما يخص العامل النحوي، كل ذلك قد تعامل معه كثير من العلماء الأوائل الذين عاصروا سيبويه، أو جاءوا بعده. ويتحتم على الباحث المنصف أن يقف متأملاً فيما يطرحه المتأخرون، وما ينسب إليهم، وهو في الحق تجميع لآراء متفرقة، قال بها علماء سبقوا المتأخرين الذي أوصلوها إلى الثورة على النحو. ولنا وقفة مع ما طرحه ابن مضاء القرطبي - وهو مدار هذ البحث - الذي عدّت دعوته أول ثورة صريحة وواسعة، في النحو العربي؛ لأنها شملت أغلب الأبواب النحوية، ولنتبين رأيه في كيفية عرضها، ومن أين

تأتت له تلكم الآراء؟ والى أيّ مدى كان متأثرا بالدعوة الظاهرية التي أصبحت قانون عصره؟

الذي أزعمه: أنّ الرجل استفاد من أمور رئيسة فيما ادعاه، منها: الاطلاع الواسع على آراء النحاة المختلفة، وإفادته من الآراء المتناقضة، لبعض من العلماء مع بعضهم الآخر، أي إنه مثلا حين يدعي أن لا ضرورة لتعليق شبه الجملة بمحذوف، خبرا كانت أو صفةً أو حالا، فهو قد أخذ ذلك من الكوفيين. فقد ذهب إلى ذلك الفراء (ت ٢٠٧هـ) وتابعه ابن السراج (ت ٣١٦هـ) في ذلك. يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري: (إن أبا زكريا الفراء كان الملهم الأول لابن مضاء في دعوته إلى إصلاح النحو، أو على الأقل كان له في الإلهام نصيب وفير)[18].

لقد شكا ابن مضاء مما وجده في النحو من آراء ووسائل تعليمية تثقل على الدارس، وفيه علل لامسوغ لها، فحمله ذلك على بيان ما رآه من الغلط في تلك الآراء، ووضع البديل كما يرى. الذي يتبينه الدارس أن الشكوى من مطولات النحو والتفكير بإيجازها، أو بوضع خلاصات لها ليست جديدة فقد قام خلف الأحمر (ت ١٨٠هـ) بوضع مختصر سماه (المقدمة) معللاً عمله بقوله: (لما رأيت النحويين وأصحاب العربية قد استعملوا التطويل، وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلم في النحو من المختصر، والطرق العربية، والمأخذ الذي يخفّ على المبتدئ حفظُه، ويعمل فيه عقله، ويحيط به فهمه، فأمعنت النظرَ والفكر في كتاب أؤلفه، وأجمع فيه الأصول والأدوات والعوامل على أصول المبتدئين، ليستغني به المتعلم عن التطويل فعملت هذه الأوراق)[19].

وكذا الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) كان قد عاب على الأخفش الغموض في طرح موضوعات النحو، وأنها غير منسجمة الترتيب، فقال له: (أنت أعلم الناس بالنحو، فلمَ لا تجعل كتبك مفهومة كلها؟ وما بالنا نفهمُ بعضها، ولا نفهمُ أكثرَها؟ ومالك تقدم بعض العويص، وتؤخر بعض المفهوم؟)[20].

ومن هذا ما يُروى عن (دماذ) صاحب أبي عبيدة، من أنه قرأ من النحو باب نصب المضارع بعد (الواو) و (الفاء)، فوجدهم يقولون: إن ما بعدهما ينتصب بـ (أن) مضمرة وجوبا، فتنبا فهمه عن ذلك، وكتب إلى أبي عثمان المازني (ت ٢٢٥هـ) - شيخ نحاة البصرة في عصره - يشكو إليه ما لقيه من عنت في ذلك، بهذه الأبيات:

فكرتُ في النّحوِ حتى مللت
وأتعبتُ نفسي لهُ والبـ...
وأتعبتُ بكرًا وأصحابهُ
بطولِ المسائلِ في كلِّ فنْ
فكنتُ بظاهرهِ عالما
وكنتُ بباطنهِ ذا فطنْ
خلا أنَّ بابا عليهِ العفا
ءُ للفاءِ يا ليتهُ لم يكنْ
وللواوِ بابُ إلى جنبهِ
من المقتِ أحسبُهُ قدْ لعنْ
إذا قلتُ هاتوا: لماذا يقا
لُ لستُ بآتيكَ أو تأتينْ
أجيبوا لما قيلَ هذا كذا
على النصبِ؟ قالوا: لإضمارِ (أن)
فقد كدتُ يابكرُ من طولِ ما
أفكرُ في بابهِ أن أجنْ[21]

وكذا ورد عن كثير من العلماء جنوحهم للبحوث القصيرة الميسرة. يقول الدكتور نعمة العزاوي: (فنجد أن بعض المؤلفين مالوا في كتبهم إلى أن تكون واضحة جلية، يستطيع المتعلم فهمها، ومعرفة ما فيها من حقائق علمية، وممن عُرف عنهم وضوح الأسلوب، وسهولة العرض الفراء (ت ٢٠٧هـ)، الذي غضب عليه النحاة، فقالوا متذمرين: (إن دام هذا على هذا علِم النحوَ الصبيان)[22]. وزاد فذكر آخرين عُرفت مؤلفاتهم باليسر والوضوح، فقال: (وقد ظهر عدد من الكتب قصد مؤلفوها ان تكون تعليمية يسيرة، يتجلى ذلك في عنواناتها منها (الموضح)، لابن الأنباري (ت ٣٢٧هـ) و (الإيضاح) لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، و (الواضح) لأبي بكر الزبيدي (٣٧٩هـ)، و (الموضح) للحوفي (ت ٤٣٠هـ)[23].

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

كتابخانه ... ١٣٧٢

المبحث الثاني

اقوال العلماء في آراء ابن مضاء وما آراؤه؟

القسم الأول

آراء العلماء فيما يُسمى بـ: ثورة ابن مضاء النحوية

لم يتفق الدارسون على تقويمهم دعوة ابن مضاء في النحو العربي، التي عرضها في كتابه (الرد على النحاة)، بل تباينت آراؤهم. فقد ذهب الدكتور طه حسين إلى أنه فكر في هدم النحو العربي، ولم يفكر في إصلاحه[24]. وذكر الدكتور أحمد مكي الأنصاري أن آراء ابن مضاء كانت في معظمها للفراء؛ لأنه ملهمه، فقال: (إن أبا زكريا الفراء كان الملهم الأول لابن مضاء في دعوته إلى إصلاح النحو، أو على الأقل كان له في الإلهام نصيب وفير)[25].

ويصرح الدكتور الأنصاري بسرقة ابن مضاء آراء الفراء (في الخلاف ونسبتها إلى نفسه، دون أن يضيف إليها جديداً، ودون أن يشير إلى صاحب الفضل، أو على الأقل مصدر الإلهام)[26].

وتقول الدكتورة خديجة الحديثي: (دعا ابن مضاء في (الرد على النحاة) إلى هدم كثير من الأسس التي استقر عليها النحو المشرقي، وكان رده موجها إلى البصري بخاصة، وإن كانت دعوته تعم مذاهب المشارقة في النحو)[27].

ونبهت الدكتورة الحديثي على أن ما آل إليه النحو عامة كان من لدن النحاة المتأخرين ـ أندلسيين وغيرهم ـ وحملتهم ما أصابه من فساد، وتشعبات البحث النحوي: (وذلك لأن النحو المشرقي هو الأساس الذي دخل الأندلس، وبنى عليه نحاة هذا البلد دراساتهم النحوية، وهم وغيرهم من المتأخرين أوصلوا النحو إلى ما وصل إليه، وفرّعوا بحوثه وشعّبوا موضوعاته حتى أفسدوه وأخلّوا به)[28].

وقد ناصر ابن مضاء علماء معاصرون، وتابعوا منهجه، ففي سنة ١٩٣٧م. نشر الأستاذ إبراهيم مصطفى كتابه (إحياء النحو)، وهو يلتقي فيه بثورة ابن مضاء في التخلص من نظرية العامل في النحو، والدعوة بقوة إلى إلغائها[29].

وأيد علماء آخرون ابن مضاء فيما ذهب إليه، فقد رأى د. شوقي ضيف أن ابن مضاء حاول في دعوته أن يهدي النحاة إلى سواء السبيل، فقال: (إن ابن مضاء ليحاول في حملته أن يهديهم سواء السبيل...، إذ يراهم ضلوا، وأضلوا الناس في وعثاء النحو وشعابه، وكثرة ما فرعوا فيه من فروع، وأقاموا من حجج وعلل، وإنه لينبغي أن يُنفض ذلك كله عن النحو)[30].

وذهب الأستاذ السرطاوي إلى أن ما دعا إليه ابن مضاء من آراء كانت مبتكرة، وفيها جرأة، فقال: (إنه جاء بآراء نحوية مبتكرة لم يسبقه إليها أحد من قبل، حيث نادى باتباعها بما توافرت له من جرأة كبيرة وذكاء وقاد، قلّ توافرهما لباحث غيره في ذلك العصر)[31].

الذي يتبين مما مر أن العلماء يتباعدون في رأيهم بشأن آراء ابن مضاء، وقد ذهب قسم منهم إلى تأليف كتب أبانت صحة دعوة ابن مضاء. وزادوا على ذلك توضيحاً وتمثيلاً؛ لما رأوه حلا لتخليص النحو مما ألحق به، اذ وجدوا ـ في قسم من المؤلفات والموضوعات طلاسم، أو زيادات لا ضرورة لها، أو لا معنى لها، بل يمكن الاستغناء عنها، ولا سيماء الدارسون الذين لا يريدون غير ضبط لغتهم قراءة وكتابة.

ولا يصح الحكم للرجل، أو عليه من دون الوقوف على أهم آرائه.

القسم الثاني: آراء ابن مضاء

ـ إن الحكم على مايسمى بـ (ثورة ابن مضاء)، يتطلب بسط آرؤه للبحث، والنظر فيها بدقة. ولا بد من استجلاء اصالتها لنرى: أحقا هي آراؤه؟ أيصح إطلاق مقولة: (نظرية جديدة) عليها؟ أيمكن أن يعول الدارسون عليها لتكون بديلاً عن آراء الخليل وسيبويه، والأخفش والكسائي والفراء؟ هؤلاء وغيرهم من رواد علوم اللغة ـ ولا سيما النحو ـ الذين أمضوا العمر في تتبع كلام العرب، مشافهة أو سماعاً. اصحيح أن الرجل أراد هداية دارسي النحو إلى السبيل الأقوم؟ وهل وُجدت هذه القتامة المنهجية في كتب النحاة الأوائل حقاً؟ وأن فيها من الزيادات ما يجب حذفه والاستغناء عنه؟ أو أن ما ذهب اليه ابن مضاء كان هدفاً للنحو كما ذهب إلى ذلك الدكتور طه حسين؟ أو أنّ شكوى ابن مضاء كان سببها ما فعله العلماء المتأخرون الذين زادوا في فروع النحو، وفي مناهج بحثه حتى أفسدوه، كما ذهبت الى ذلك

الدكتوره خديجة الحديثي؟ ولذا لابد من استعراض مركز لآراء ابن مضاء، وبيان الصحيح فيها، أو مدى جدواها.

وقد عرض كثير من الباحثين تلك الآراء فممن قدّم لها، وبيّنها تفصيلاً الدكتور شوقي ضيف عندما نشر كتاب: الرد على النحاة، فقدم للكتاب المحقق دراسة وافية؛ لتوضيح آراء ابن مضاء. وكذا أوجزتها الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها: المدارس النحوية. وعرضها الدكتور نعمة العزاوي بموجز واف في كتابه: في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، وغيرهم.

ب - تحليل آراء ابن مضاء:

مر القول إنّ ابن مضاء لم يقم بثورته على النحو المشرقي إلا بعد اطلاعه على كثير من آراء من سبقوه، فتبناها، وادعاها لنفسه من دون أن يشير إلى أصحابها، فمثلا (ابن ولاد المصري (ت ٣٣٢هـ) حمل على فكرة تحكيم القياس في النحو، وذهب إلى انه لا يصح الطعن على العربي، أو رميه باللحن أو الخطأ، أو تقديم القياس النظري على المادة المسموعة.. كما هاجم التأويل والتقدير في النحو، وادعاء الحذف والإضمار)[٣٢].

وسبقت دعوة ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ) دعوة ابن مضاء في التأثر بالمذهب الظاهري، وحمله على النحاة بقوله: (وصناعة النحو ينبغي البعد بها عن صناعة الفلسفة، والوقوف بها عند كلام العرب المأثور عنهم)[٣٣].

من هذين المثالين - وما سيأتي في البحث - يتبين أنّ ابن مضاء لم يبتدع ما ذهب إليه من أفكار، ولا نريد الإطالة في سرد آراء من سبقوه، وما قاله هو فيه كي لايطول البحث. ولا بد من الوقوف عند أهم ما دعا إليه من آراء، وذلك: الدعوة الى الغاء العامل رفض ابن مضاء العوامل المؤثرة إعرابيًا، فقال: (فمن ذلك ادعاؤهم أنّ النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظي، وأن الرفع منها ما يكون بعامل لفظي، وبعامل معنوي)[٣٤]. وبعد نقله عن سيبويه في أنّ حركات أواخر الكلم ثمانية.. وأن العامل أحدثها، قال: (فظاهر هذا أن العامل أحدث الإعراب وذلك بيّن الفساد)[٣٥]. ثم ينقل لنا بعد ذلك رأي ابن جني (في تقسيم العوامل إلى لفظية ومعنوية، وإنها للمتكلم نفسه لا لشيء غيره)[٣٦] ثم يقول: (وأما مذهب أهل الحق فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية)[٣٧]، ويزيد في هجومه على العامل بقوله (وأما القول بأن الألفاظ يُحدث بعضها بعضا فباطل عقلا وشرعا ولا يقول به أحد من العقلاء، لمعان يطول ذكرها فيما المقصد إيجازه، منها: أن شرط الفاعل - أراد به العامل - أن يكون موجودا حينما يفعل فعله، ولا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينتصب (زيد) بعد (إن) في قولنا: (إن زيداً) إلا بعد عدم (إن). فإن قيل بِمَ يُرد على من يعتقد أن معاني هذه الألفاظ هي العاملة؟ قيل: الفاعل عند القائلين إما أن يفعل بإرادة كالحيوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق، وفعلُ الإنسان وسائر الحيوان فعلُ الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل وقد تبين هذا في موضعه. وأمّا العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل، ولا ألفاظها ولا معانيها لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع.

فإن قيل: إن ما قالوه من ذلك إنما هو على وجه التشبيه والتقريب، وذلك أن هذه الألفاظ التي نسبوا العمل إليها إذا زالت زال الإعراب المنسوب إليها، وإذا وُجدت وُجد الإعراب، وكذلك العلل الفاعلة عند القائلين بها. قيل: لو لم يسقهم جعلها عوامل إلى تغيير كلام العرب، وحطه عن رتبة البلاغة الى هجنة العيّ، وادعاء النقصان فيما هو كامل وتحريف المعاني عن المقصود بها لسُومحوا في ذلك، وأما مع إفضاء اعتقاد كون الألفاظ عوامل إلى ما أفضت إليه فلا يجوز اتباعهم في ذلك)[٣٨].

واعترض ابن مضاء على نسبة العمل إلى العوامل المحذوفة، وقسم العوامل المحذوفة على أقسام ثلاثة: (قسم ما لايتم الكلام إلا به،.... وهي إذا أظهرت تم بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ)[٣٩]. وهذا العامل قبله. ورفض القسمين الآخرين، فقال: (والثاني محذوف لا حاجة بالقول إليه، بل هو أتمّ دونه، وإن ظهر كان عيباً، كقولك: (أزيداً ضربته)، قالوا: إنّه مفعول به لفعل مضمر تقديره: اضربت زيداً؟ وهذه دعوى لا دليل عليها.. ولا يدعو إلى هذا التكلف إلا وضع: كل منصوب لا بد له من ناصب)[٤٠]. وقال في النوع الثالث: (وأما القسم الثالث فهو مضمر إذا أظهر

تغير الكلام، عما كان عليه قبل إظهاره، كقولنا: (ياعبد الله)، وحكم سائر الناديات المضافة، والنكرات حكم (عبد الله)، و(وعبد الله) عندهم منصوب بفعل مضمر تقديره: ادعو أو أنادي، وهذا إذا أظهر تغير المعنى وصار النداء خبراً)[٤١].

وجعل من هذا كذلك: النصب بالفاء والواو، فقال: (ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف بـ (أن)..، ثم يقول: وهذه المضمرات التي لايجوز إظهارها لا تخلو من أن تكون معدومة في اللفظ موجودة معانيها في نفس القائل، أو تكون معدومة في النفس، كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة في اللفظ. فإن كانت لا وجود لها في النفس، ولا للألفاظ الدالة عليها وجود في القول فما الذي ينصب إذن؟ وما الذي يُضمر؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال)[٤٢].

الذي يظهر للدارس:

(١) أنّ ابن مضاء لم يدرك تماماً عمق فكرة العامل، بل طفق يطبق المذهب الظاهري في نهجه هذا، بعيداً عن التعليلات المنطقية التي تقيم المعنى، وتسوّغه لدى المتلقي (متعلما أو باحثا)، فابن مضاء يرى أن رأي العلماء في أن: (العامل إما أن يفعل بإرادة كالحيوان، وإما يفعل بالطبع كما تحرق النار ويبرد الماء)[٤٣]. غير صحيح لأن تلك العوامل: (لا تعمل بإرادة ولا طبع)[٤٤].

(٢) أن العلماء الرواد فكروا بدقة في العامل، وهم لم يريدوا به ما ذهب إليه ابن مضاء وعابهُ عليهم، فهم وجدوا: (أن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنما هي أمارات ودلالات: فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء، كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر، فصبغت أحدهما، وتركت صبغ الاخر لكان تركُ صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الاخر فكذلك ها هنا)[٤٥].

(٣)أن العوامل النحوية عندهم علامات لمعرفة مواضع الإعراب وأحواله، وبذلك يُهتدى إلى المعاني فيقال للدارس مثلا: الفعل لابد له من الفاعل، والفاعل يرفعه الفعل، والفعل المضارع يُنصب إذا سبقه: (أن) أو (لن)..، وإذا سبقه (لم) أو (لما) أو (لام الأمر).. يكون مجزوماً.

وكذا القول في عوامل الجملة الاسمية، فالمبتدأ مرفوع بالابتداء، وإذا دخلت الأفعال الناقصة فيكون المبتدأ بعدها مرفوعاً بها، أو بما كان مرفوعاً به قبل دخولها، ويُنصب الخبر بعدها.

أما الحروف المشبهة فإذا دخلت على الجملة الاسمية تنصب المبتدأ، وترفع الخبر، أو إنّ المبتدأ ينطق منصوباً بعد دخولها، وينطق الخبر مرفوعاً على ماكان عليه.

وهذا القول سليم، ولا بدّ منه؛ لأنك أمام ظاهرة صوتية بيّنة في النطق، متغيرة بتغير المعنى الذي يريده المتكلم او الكاتب، ومن دون تحديد لذلك يصبح الكلام فوضى لا ضابط له، إذا اغفلنا تمييز الكلام بالحركات التي هي إشارات، وعلامات المؤثر، فهي أثر جلي للعامل في الكلمة. وأيا كان تفسير العامل، أو تحديده من لدن العلماء، فهو العامل.

(٤) أن ابن مضاء كان دقيقاً واضحاً في موقفه من (العامل)، بل هو قلق غير مستقر على رأي ثابت فيه، فقد ذهب إلى أنه توفيقي، فقال: (وأما مذهب أهل الحق فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى، وإنما تنسب إلى الإنسان، كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية)[٤٦].

غير أنه رآه عاملا لفظيًا، في موضوع (التنازع)، فأيد بذلك البصريين في إعمال الثاني بقوله: (ومذهب البصريين أظهر وأسهل فإنه ليس إلا حذف ما تكرر في الثاني، أو إضماره على مذهبهم إن كان فاعلاً)[٤٧]. وزاد في موضع أنه لا يخالف النحويين إلا في مفردة المصطلح أو التوسع فيه فقال: (فمن هذه الأبواب: باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل ما يفعل به الآخر، وما كان نحو ذلك، هذه ترجمة سيبويه (رحمه الله)، وأنا في الباب[٤٨] لا أخالف النحويين إلا في أن أقول: علقت ولا أقول: أعملت، والتعليق يستعمله النحويون..)[٤٩]. ونجد ابن مضاء يتابع ابن جني في العامل في باب (الاشتغال)، في رد العامل إلى المتكلم، فقال: (إنما يرفعه المتكلم وينصبه اتباعاً لكلام العرب)[٥٠].

(٥) لقد قلب ابن مضاء آراء من سبقه في العامل، وزعم أنه يدعو

إلى إلغائه، لكنه أيد النحاة في مواضع - من حيث لا يدري - منها (باب التنازع)، وذلك واضح في أنه استعمل (علقت) بدلا من (أعملت)، ولم يستطع نفي العامل في هذا الباب الذي يفرض العامل فيه أثره بجلاء بما قعّده العلماء، بل أمعنوا في تفصيلاته. فهو هنا لم ينكر العامل، بل ابدل مصطلحاً بآخر.

(٦) إن ابن مضاء عمّم أحكامه في قسم من مواضع العامل، فقال في مسألة عمل (فاء السببية) و (واو المعية): إن النحاة (ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف، بـ (أن)، ويقدرون (أن) مع الفعل بالمصدر)[٥١]. وهذا كلام أطلقه ابن مضاء من غير تفريق بين النحاة الذين سبقوه. ذلك أنهم غير متفقين على عامل النصب بعد (فاء السببية) و (واو المعية)، فما ذهب إليه البصريون (النصب بتقدير (أن) مضمرة)[٥٢]. وذهب الكوفيون (إلى أنه منصوب على الصرف، أو الخلاف)[٥٣]. وذهب أبو عمر الجرمي (ت٢٢٥هـ) من البصريين (إلى أن الواو والفاء هما الناصبان)[٥٤].

وكذا كان مذهب الكسائي (ت ١٨٩هـ)، وثعلب (ت ٢٩١هـ) من الكوفيين[٥٥]. وابن النحاس (ت ٣٣٧هـ) من البصريين[٥٦]، إلى أن الفعل منصوب بـ (الفاء) أو (الواو).

وكذا قوله في تقسيم العوامل: (فمن ذلك ادعاؤهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظي، وأن الرفع منها يكون بعامل لفظي، وبعامل معنوي)[٥٧].

وهذا تعميم آخر (أي: النصب بـ (أن) مُضمَرة) غير دقيق يطلقه ابن مضاء، ذلك أنّ النحاة لم يتفقوا جميعاً على أن النصب يكون بـ (أن) مضمرة، وكذلك لم يتفقوا على أن الخفض والجزم مقصور على العوامل اللفظية. فقد ذهب خلف الأحمر (ت ١٨٠هـ) من الكوفيين (إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية)[٥٨]، ونجد كذلك آراء أخرى، فقد (ذهب الكوفيون إلى أن المفعول معه منصوب على الخلاف)[٥٩]. وكذا تجدهم يرون أنه (عامل نصب الظرف الواقع خبراً)[٦٠].

وكذا الأمر في نصب المستثنى عند الكسائي[٦١] وذهب السهيلي ت ٥٨١هـ) إلى أن الإضافة عامل الجر في المضاف إليه[٦٢].

المبحث الثالث
عامل الاشتغال والتنازع، وتقدير الضمائر المستترة
القسم الأول: العامل في الاشتغال وفي التنازع:

وهاجم ابن مضاء - فيما هاجم - العامل في مسألتي: الاشتغال والتنازع، ففي الاشتغال رأى أن المتكلم هو الذي ينصب الاسم المتقدم إذا عاد عليه ضمير منصوب، ويرفعه إن عاد عليه ضمير مرفوع، ويجيز الوجهين إن عاد عليه ضميران: احدهما مرفوع والآخر منصوب[٦٣].

والذي يتبين لي:

أ. العامل في الاشتغال:

(١) إن رأي ابن مضاء يصح إذا كان المشغول عنه متأخرا عن الضمير، ولا يصح تقدمه على الضمير المشغول به؛ لأنه لا يجوز أن يبقى الاسم المتقدم مُعلقاً من غير إعراب، انتظاراً لموقع الضمير الذي يعود عليه، والذي أميل إليه - هنا - ما ذهب إليه الكوفيون لأنهم يرون أن الفعل المشغول ناصب للاسم قبله، وللضمير العائد عليه[٦٤].

(٢) جوز العلماء رفع الاسم المتقدم، وإن عاد عليه ضمير نصب، نحو: زيداً ساعدته، وزيدٌ ساعدته، فيكون ما ذهب إليه ابن مضاء في حكمه بنصب الاسم إن عاد عليه ضمير نصب، وبرفعه إن عاد عليه ضمير رفع غير صحيح.

(٣) وأياً كان مذهب ابن مضاء في ناصب الاسم المشغول عنه بالضمير العائد، او في رافعه، فهو يُقرّ بشكل غير مباشر بالعامل، بدلالة تقسيمه للضمير المشغول به (ضمير رفع، وضمير نصب)، فهو يجعل العامل المتكلم، لكنه يذهب إلى تعليل آخر عندما يُرجع ذلك إلى نوع الضمير العائد. وهنا يتضح الخلط في الحكم من خلال التفسير المتناقض للظاهرة النحوية.

ب. العامل في باب [التنازع]:

١. اختار ابن مضاء مذهب الكسائي، فقال: (فمن هذه الأبواب: باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله

مثل ما يفعل بـه الآخر.. وبـين النحـويين اختلاف.. وأما أي الرأيين أحق؟ فرأى الكسائي، والدليل على صحة مذهبه قول علقمة:

تعفّق بالأرطى لها وأرادها
رجالٌ فبذّت نبلهم وكليبُ[65].

والشاهد - هنا - على حذف الفاعل من الفعلين، إذ لو أضمر في الأول لقال: (تعفقوا)، ولو أضمر في الثاني لقال: أرادوها. أما مذهب الكسائي في مثل هذا التركيب فجواز حذف الفاعل (الضمير) من الأول[66].

وعلى الرغم من أن ابن مضاء رجح مذهب الكسائي - كما مر - إلا أنه قال: (ومذهب البصريين أظهر؛ لأنه أسهل، فإنه ليس إلا حذف ما تكرر في الثاني، أو إضماره على مذهبهم إن كان فاعلا)[67].

(٢) كان الأولى بابن مضاء - وهو في معرض التيسير - ان يذهب مذهب الفراء في (توجُّه العاملين معاً إلى الاسم الظاهر)[68]. لأنه لا حذف فيه، ولا تقدير لمضمر، بل فيه تيسير بيّن.

والذي يلحظه الباحث أنّ ابن مضاء رجح رأيين: الأول للكسائي والثاني للبصريين وترك - فيما أزعم - الأولى وهو رأي الفراء.

(٣) إن ابن مضاء تابع النحاة - هنا -، ورجح رأي الكسائي، ثم وجد رأي البصريين أظهر وأسهل، فهو بهذا يذهب مذهب قسم من النحاة في تفسيرهم لعامل التنازع، ولم يقل بإلغائه.

(٤) منع ابن مضاء صوراً من التنازع؛ (لأنه لم يأت لها نظير في كلام العرب)[69] هذا ليس رأيه فقد جاء في حاشية (ص ٩٨) من كتاب (الرد على النحاة) قول المحقق: (ليس هذا الرأي خاصّا بابن مضاء، فمن قبله يقول السيرافي في شرحه على سيبويه: إنّ الجرمي ومن ذهب مذهبه لايرون إجراء التنازع في الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين، وكذلك الى ثلاثة مفاعيل؛ لأنّ هذا الباب خارج عن القياس، وإنما يُستعمل فيما استعملته العرب، وتكلمت به، وما لم تتكلم به فمردود)[70]. فكان حريا بابن مضاء أن ينسب الرأي - هذا - إلى أهله.

القسم الثاني:
إعتراض ابن مضاء على تقدير الضمائر المستترة:

١. إعتراض ابن مضاء على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات[71].

وجاء هذا الموضوع بعد أن اعترض على متعلقات المجرورات، نحو: زيد في الدار، فهنا لابد من عامل فيها، فإن لم يكن ظاهراً يكن مضمراً، أي: زيد استقر في الدار، أو مستقر في الدار: فقال: (وهذا كله كلام تام لا يفتقر السامع له إلى زيادة (كائن ولا مستقر)، وإذا بطل العامل والعمل فلا شبهة تبقى لمن يدعي هذا الإضمار)[72].

الذي يبدو من تقدير النحاة للعامل أنه تقدير لمعنى التركيب، لما يحتاج إليه من إبانة، فالجار والمجرور ليس ذا معنى متكامل، إنما يتطلب أن نعلقه بمشتق لإيضاح المعنى المراد، والإعراب معنى، وليس مجرد بيان للعامل حسب.

وقد سبق الفراءُ (ت ٢٠٧هـ) ابنَ مضاء في هذا، فذهب إلى عدم تقدير متعلق شبه الجملة[73]. وتابعه ابن السراج (ت ٣١٦هـ). وهو الأولى.

وقدّم ابن مضاء اعتراضه على تقدير الضمائر المستترة في المشتقات على تقدير الضمائر المستترة في الأفعال[74]. وذهب إلى أن تقدير الضمائر (في أسماء الفاعلين والمفعولين والأسماء المعدولة عن أسماء الفاعلين والمفعولين والأسماء المعدولة عن أسماء الفاعلين والمشبهة بها.. أنه تقدير زائد لو ظهر لكان فضلاً، فعلى هذا يكون الإثبات لا دليل عليه قطعيَ ولا ظنيَ، وإثباته في كلام الناس بغير دليل قطعي لا يجوز)[75].

لقد فات ابن مضاء أن هذه المشتقات تحمل دلالة الحدث فيما تحمله فهي تدل على الفاعلية، وتوقعَ على ما بعدها المفعولية.. وذلك امر بين في مباحثها فعندما تقول: زيد قائلٌ الحقَ. فثمة حَدَثيَةٌ في صيغة (قائل)، كانت عامل نصب فيه، فوقعت على مفعوله، وكأنه فعل، فانتصب (الحق)، فكيف نهمل هذا؟ وأثره في التعبير بيّنٌ ظاهر بدلالة المعنى والحركة الإعرابية.

ب - الاعتراض على تقدير الضمائر المستترة في الأفعال:

قصد - هنا - ابن مضاء تقدير الضمائر في الأفعال في نحو: زيد قام. فقال: (وليس داع يدعو إلى ذلك إلا قول النحويين: الفاعل لا يتقدم)[٧٦].

وذهب إلى القول بأن (الأظهر أن دلالة الفعل على الفاعل لفظية)[٧٧]. وبيّن أن معرفة الفاعل من صيغة الفعل كالحروف المبدوء بها المضارع (أنيت)، فالهمزة للمتكلم، والنون للمتكلمين، والياء للغائب والغائبة.... والذي أراه.

(١) لقد سبق النحاة ابن مضاء إلى القول بذلك، أي: في الاستدلال على نوع الضمير من شكل الفعل وهيأته فما الجديد في هذا؟

(٢) إن ضرورة تقدير الضمير في مثل: زيد قام، هو مذهب البصريين ذلك أنهم لايجيزون تقدم الفاعل على فعله؛ لأنهما متلازمان فالفعل والفاعل يكونان جزأين لتركيب واحد، اقتضي فيه تقديم الفعل على فاعله، وكما لا يجوز تقديم عجز الكلمة على صدرها لا يجوز تقديم الفاعل على فعله.

غير أن الكوفيين قالوا بجواز تقديم الفاعل، وزعموا أن الفعل في: زيد قام، لا يستدعي تقدير ضمير في (قام). ولكنّ هذا الزعم يتهاوى إذا كان الفاعل غير الاسم المتقدم، نحو: زيد قام أخوه. وزيد قام غلامهُ. فهذه وأشباهها تراكيب وضح فيها الفاعل المتصل بضمير يعودعلى الاسم المتقدم قبلها. وكذا في: الزيدان قاما. والزيدون قاموا، والهندات قمن. فالضمائر هنا: الف الاثنين، و: واو الجماعة، و: نون النسوة، قامت مقام الفاعل، ذلك انها محكوم باسميتها، وأمّا القول إنها علامات للتثنية والجمع: فقول بعيد عن الدقة، ذلك أنها فاعل في تراكيب أخر، نحو: استعينا بالله، و: استعينوا بالله و: استعنّ بالله.... فما القول في هذه الضمائر؟ أيعقل جعلها علامات؟ أليست هي الفاعل؟ ولماذا نعدُها هنا فاعلا وهناك علامات؟

ثم ما القول في إيقاع عامل آخر على هذا الفاعل المقدم في نحو: زيد قام. فنقول: إن زيداً قام. أو: عرفت زيداً قام.. وأشباهها؟

لقد وقع مَن ذهب إلى تقديم الفاعل على فعله في وهم كبير، وكذا في منعه تقدير الضمائر المستترة، فمثلا قوله تعالى: (الذي خلقني فهو يهدين) (الشعراء: ٧٨)، يجب تقدير ضمير مستتر ليكون فاعلا، ورابطاً لجملة الصلة، ومن دون هذا التقدير تبقى الصلة من غير عائد، وقد ذهب جمهور النحاة إلى وجوب وجوب العائد في جمل: الصلة، والخبر والحال والصفة.. إن العلاقة التلازمية بين الفعل وفاعله تقضي بمنع تقديم الفاعل على فاعله؛ لأننا نلاحظ أن قسماً من الأفعال تبتى مع ضمير الفاعل المتصل بها، قُلت، وقُلت، وقُلتِ، وقُلنا، وقُلن (للماضي)، ويقُلن (للمضارع)، وقُلن (للأمر)، وقالوا.... إلى غير ذلك من الأمثلة، مما يشير إلى تعذر تجاهل هذه الضمائر وجعلها علامات أولا، ثم لاحظ التلازم بين الفعل والفاعل، وكأنهما جزء واحد ثانيا، لأن الفاعل جزء ملازم لفاعله.

المبحث الرابع

اعتراض ابن مضاء على العوامل المحذوفة

وجد ابن مضاء (أن المحذوفات في صناعتهم على ثلاثة أقسام: محذوف لا يتم الكلام إلا به، حذف لعلم المخاطب به، كقولك لمن رايته يعطي الناس (زيداً)، أي: أعطِ زيداً. فتحذفه وهو مُراد، وإن أظهر تمّ الكلام به، ومنه قوله تعالى: (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربّكم قالوا خيراً) (النحل: ٣٠)، وحذفها أوجز وأبلغ)[٧٨]، وهذه يقبلها ابن مضاء.

والقسم الثاني: محذوف لاحاجة بالقول إليه، بل هو تام دونه، وإن ظهر كان عيباً، كقولك: أزيداً ضربته؟ قالوا إنه مفعول مضمر تقديره: أضربت زيداً؟ وهذه دعوى لا دليل عليها، إلا مازعموا من أن (ضربت) من الأفعال المتعدية إلى واحد، وقد تعدى إلى الضمير، ولا بد لزيد من ناصب، إن لم يكن ظاهراً فمقدر.... ولا يدعو إلى هذا التكلف إلا وضعٌ: كل منصوب فلا بد له من ناصب)[٧٩]. فهو يرفض هذا النوع على صحته؛ لأن الاسم المنصوب لا يكون منصوباً لذاته؛ إنما المعنى هو الذي قاد إلى ذلك. أقصد أن عاملا اقتضى نصبه ليؤدي معنى مراداً، وكان نصبه لغرض بيان المعنى، والعلامة إشارة لبيان المعنى، لأننا نفهم أن علامات الإعراب جيء بها لبيان المعنى الذي يتحصل من خلال

الإعراب، والإعراب والمعنى على هذا متلازمان.

أما القسم الثالث: (فهو مضمر، إذا أظهر تغير الكلام عما كان عليه قبل إظهاره، كقولنا: ياعبد الله، وحكم سائر المناديات المضافة والنكرات حكم (عبد الله)... و(عبد الله) عندهم منصوب بفعل.. وهذا إذا أظهر تغير المعنى، وصار النداء خبرا)[٨٠]. بعد أن كان إنشاء. وبالعودة إلى مذاهب النحاة نجدهم غير متفقين على تقدير فعل ناصب للمنادى، وذلك:

أ. تقدير الفعل الناصب للمنادى: جعل سيبويه وسائر البصريين المنادى بمنزلة المفعول به فقال: (اعلم أن النداء: كلُّ اسم مضاف فيه، فهو نصبٌ على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع، وهو في موضع اسم منصوب)[٨١].

ورأى المبرد أن حرف النداء عامل النصب في المنادى، قال الرضي: (وأجاز المبرد نصب المنادى على حرف النداء لسده مسد الفعل، وليس ببعيد)[٨٢].

وقد اعترض ابن مضاء على هذا، فجعله من العوامل المحذوفة المقدرة التي يجب تركها، ويمنع تقديرها؛ لأنها تحول الكلام من الإنشاء إلى الخبر - كما مرَّ -، وأن الكلام تام من دون تأويل (يا) بـ (ادعو) أو: (أنادي)، وقد يؤثر هذا في المعنى المراد.

وسنقف - هنا - مع ابن مضاء في هذه المسألة، لنجد:

١- أن علماء النحو اختلفوا في عامل المنادى، ذلك أن سيبويه (مرَّ رأيه، على إضمار فعل)، ولكن المبرد ذهب إلى غير ما ذهب إليه سيبويه كما مر.

٢- بنى ابن مضاء إنكاره لعامل نصب المنادى، على موقفه الرافض للعامل، ولأن ذلك يحوّل النداء من أسلوب الطلب إلى أسلوب الخبر، وهو في الحق يأخذ بمذهب ابن جني الذي كان رافضا تأويل: (يا) بـ (أدعو)؛ لما في هذا من تحويل الإنشاء إلى خبر: فقال: (إذا كان الفعل قد حذف في الموضع الذي لو ظهر فيه لما أفسد معنى، كان ترك إظهاره في الموضع الذي لو ظهر فيه لأحال المعنى وافسده أولى وأحجى.. فكيف بهم في ترك إظهاره في النداء؟ ألا ترى أنه لو تجشم إظهاره، فقيل: أدعو زيداً، وأنادي زيداً، لاستحال أمر النداء، فصار إلى لفظ الخبر المحتمل للصدق والكذب والندا، مما لا يصح فيه تصديق ولا تكذيب)[٨٣].

٣- إن تقدير الفعل الناصب للمنادى هو على سبيل التمثيل لا الاستعمال؛ لأنك في معرض إبانة لا تقرير حكم نحوي قاطع، وهذا شأن دراسة اللغة، ولا ضير في خروج الإنشاء - في معرض تبيين للدارس إلى الخبر، إذ أن الاستفهام مثلا - (وهو إنشاء) - قد يخرج إلى إفادة الإخبار، فمثلاً قول الشاعر:

أتجزع مما أحدث الدهر بالفتى؟
وأي كريم لم تصبه القوارع؟

يقال للمتعلم: المعنى عجيب أن تجزع.... ولا كريم لم تصبه...، وبهذا أنت مثلت بالخبر للإيضاح.. غير أن المسألة هنا تبقى مسألة العامل حسب، ذلك أن هذا مثال لتقريب المعنى، وليس للبت في مسألة العامل، وإنه يدخل في الأغراض البلاغية، ولكنه للإبانة كذلك. أما مسألة عامل النصب فينبه عليها، إشارة إلى أنها هي العامل، أو تفسيراً بالقول إن (يا) تعطي معنى فعل. وأياً ذهبت إليه فليس ببعيد.

٤- لم تتفرد أداة النداء بدلالتها على معنى يقود إلى ظهور علامة إعرابية (هذا على رأي من يجعلها عاملة)، فأداة الاستثناء (إلا) - مثلا لا حصراً - يكون لها فيما بعدها من تراكيب معينة حكم إعرابي، وللتفصيل يمكن الرجوع إلى باب المستثنى بـ (إلا)..

ب - نصب المضارع بـ [أن] مضمرة:

ومما اعترض عليه ابن مضاء في موضوع تقدير العوامل المحذوفة، النصب بالفاء والواو، فقال: (ينصبون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف بـ (أن)، ويقدرون (أن) مع الفعل بـ (المصدر). ويصرفون الأفعال الواقعة بعد هذه الحروف إلى مصادرها... وإذا فعلوا ذلك كله لم يُرد معنى اللفظ الأول، الا ترى أنك إذا قلت: (ما تأتينا فتحدثنا)، كان لها معنيان: أحدهما: ما تأتينا فكيف تحدثنا، أي أن الحديث لا يكون إلا مع الإتيان.، وإذا لم يكن الإتيان لم يكن الحديث.

والوجه الآخر: (ما تأتينا محدثاً)، أي إنك تأتي ولاتحدث. وهم يقدرون الوجهين: (ما يكون منك إتيان فحديث)، وهذا اللفظ لا

يعطي معنى من هذين المعنيين، وهذه المضمرات التي لا يجوز إظهارها لا تخلو من أن تكون معدومة في اللفظ، موجودة معانيها في نفس القائل، أو تكون معدومة في النفس، كما أن الألفاظ الدالة عليها معدومة في اللفظ، فإن كانت لا وجود لها في النفس، ولا للألفاظ الدالة عليها وجود في القول، فما الذي ينصب إذن؟ وما الذي يضمر؟ ونسبة العمل إلى معدوم على الإطلاق محال. فإن قيل: إن معاني هذه الألفاظ المحذوفة موجودة في نفس القائل، وإن الكلام بها يتم، وإنها جزء من الكلام القائم بالنفس، المدلول عليه بالألفاظ، إلا أنها حذفت الألفاظ الدالة عليها إيجازاً، كما حذفت مما يجوز إظهاره إيجازاً، لزم أن يكون الكلام ناقصاً، وإن لا يتم إلا بها، لأنها جزء منه، وزدنا في كلام القائلين ما لم يلفظوا به، ولا دلنا عليه دليل إلا ادعاء أن كل منصوب لابد له من ناصب لفظي[84].. إلى أن يقول: وقد فرغ من إبطال هذا الظن بيقين، وادعاء الزيادة في كلام المتكلمين من غير دليل يدل عليها خطأ بين.... فالقول بذلك حرام على من تبين له ذلك)[85].

ويحسن بنا العودة إلى مذهب سيبويه في هذه المسألة، فقد قال في باب الفاء ـ هذه ـ: (.. وتقول: ما تأتيني فتحدثني، فالنصب على وجهين من معانالي، احدهما: ما تأتيني فكيف تحدثني أي: لو أتيتني لحدثتني. وأما الآخر: فما تأتيني أبداً إلا لم تحدثني، أي: منك إتيان كثير، ولا حديث منك)[86].

إن سيبويه كان قد نبّه على معان محتملة للنصب في باب (الفاء) فقال: (واعلم أنَ ما ينتصب في باب (الفاء) قد ينتصب على غير معنى واحد)[87].

إن ما ذهب إليه سيبويه كان بسبب المعنى، فأنت أمام تعبير يفرض المصدرية، وهذا لا يأتي بالفاء، وهذا على سبيل التمثيل أيضاً، وكان سيبويه دقيقاً كل الدقة لقوله: (فالنصب ههنا في التمثيل، كأنك قلت: لم يكن إتيانٌ فأن تحدث، والمعنى على غير ذلك)[88].

إن عامل نصب المضارع بعد (الفاء) و (الواو) لم يكن موضع اتفاق بين النحاة[89].

(فالبصريون يقدرون (أن) مضمرة. وأما مذهب جمهور الكوفيين فيذهبون إلى أن المضارع منصوب على الخلاف. وذهب الكسائي إلى أن (الفاء) و (الواو) هما الناصبان للمضارع، وكذ تابعه الجرمي، وابو جعفر النحاس (ت ٣٣٧هـ). ونقل السيوطي عن ثعلب (ت ٢٩١هـ) أن: (الفاء) ضارعت (كي) فلزمت المستقبل وعملت عمله)[90].

ولزاماً على الباحث أن يتحرى الحق، فيرد الرأي لصاحبه، ذلك أن دعوى إلغاء تقدير (أن) ليست من أفكار ابن مضاء، بل سبقه إلى ذلك كثيرون، ولم يشر إلى أحد منهم.

المبحث الخامس

العلل النحوية والقياس والتمارين

القسم الأول: اعتراض ابن مضاء على العلل

العلل النحوية ثلاث، وإن اختلفت تسميتها، وقد جعلها ابن مضاء: أولاً وثواني وثوالث. وقبل القسم الأول، منها، ورفض الثواني والثوالث، فقال: (مما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا: (قام زيد)، لم رفع؟ فيقال: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولمَ رُفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت به العرب، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر)[91] والتعليل برفع الفاعل وكونه علة أولى قد قبله ابن مضاء وأقرّ به، لكنه رفض تعليل النحاة في إيجاد مسوغ لرفع الفاعل فقال: (فلا يزيدنا ذلك علماً بأن الفاعل مرفوع، ولو جهلنا ذلك لم يضرنا جهلة، إذ قد صح عندنا رفع الفاعل الذي هو مطلوبنا باستقراء المتواتر الذي يوقع العلم)[92].

الذي يظهر للباحث فيما ذهب إليه ابن مضاء الآتي:

١) إن ما ينبغي التنبيه عليه هو أن هذه العلل تعليمية، وتكون على وفق مراحل تناسب عقل الدارس ومستواه، فلا ضير إذا ما تدرجنا معه في تلك العلل، لأن علوم اللغة الحية تفرض العلم بها، وعقول الدارسين تواقة إلى استجلاء الحقائق التي قد لاتكون الإجابات الأول مقنعه فيها ولها ، بل قد يكون بحثها مما يقود إلى الوصول إلى قناعة علمية أدق، ولا خلاف أن بعض مباحث اللغة قد يكون غير مجد، مثلما توقف البحث في أصل اللغة، أو اللغات. وإن كان هذا غير ذاك.

٢) إن ابن مضاء أقرَّ بتقسيم النحاة للعلل، لكنه لم يذكرها كما قسمها النحاة قبله، فقد قسموها على ثلاثة أنواع: تعليمية، وقياسية، وجدلية. وهذا التصنيف مناسب لطبيعة هذه العلل، وجدواها، وهي ليست كما أوحى به تقسيم ابن مضاء لها.

٣) لم يكن التعليل الذي رافق قواعد النحو العربي إلا دليلا على قوة فكر النحاة وحسن تأملهم وأناتهم؛ كي يصوغوا الحكم النحوي، وهذا منهج علمي سليم انتهجه علماء النحو، ولا ضير في أنهم تأثروا بعلوم العصر، لأنك تجدهم غير مفرطين بالمعنى، ولا مضيعين للأسلوب، بل قلبوا التراكيب ليدركوا المعاني، وتركوا الباب مفتوحاً للقول في الأحكام التي توصلوا إليها، وهذا ما حدث فعلا من لدن من تلاهم، بما زادوه من قواعد، وأبانوا به لغة العرب، وحكمتهم في لغتهم.

وسئل الخليل بن أحمد (عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، اعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له، فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك،، وجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها)[٩٣].

ومن طريف ما يروي أن أحدهم سأل الكسائي في حضرة يونس(ت ١٨٠هـ) فقال: (فكيف تقول: لأضربنَّ أيهم في الدار؟ قال: لأضربنَّ أيُهم في الدار. قال: فكيف تقول: ضربت أيَهم في الدار؟ قال: لا يجوز قال: لم؟ قال: (أيٌ) كذا خلقت)[٩٤].

القسم الثاني: دعوة ابن مضاء إلى الغاء القياس:

ودعا ابن مضاء إلى إلغاء القياس، فقال: (والعرب أمة حكيمة، فكيف تشبه شيئا بشيء، وتحكم عليه بحكمه، وعلة حكم الأصل غيرها في الفرع)[٩٥]. وذكر من ذلك أمثلة لدعواه هذه تشبيه النحاة: إنّ وأخواتها بالأفعال المتعدية في العمل، وأن الأسماء غير المنصرفة تشبه الأفعال في أنها فروع)[٩٦].

قال ابن جني بعد كلام في القياس النحوي: (فهذا ونحوه يدلك على قوة تداخل اللغة وتلاحمها، واتصال أجزائها وتلاحقها، وتناسب أوضاعها، وأنها لم تقتعث اقتعاثاً، ولا هيلت هيلاً، وأن واضعها عني بها، وأحسن جوارها، وأمد بالإصابة والأصلة فيها)[٩٧].

وقال السيوطي نقلاً عن أبي البركات الأنباري في أصوله: **(اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب)، وزاد السيوطي قوله: (فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة، وذلك أنا أجمعنا على أنه إذا قال العربي: كتب زيد فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى يصح منه الكتابة، نحو: عمرو، وبشر.. وكذلك القول في سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال الرافعة والناصبة، والجارة، والجازمة فإنه يجوز إدخال كل منها على مالا يدخل تحت الحصر، وذلك بالنقل متعذر، فلو لم يجز القياس، واقتصر على ماورد في النقل من الاستعمال، لبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك مُناف لحكمة الوضع، فوجب أن يوضع وضعاً قياسياً عقلياً لا نقليا)[٩٨].**

وزاد محقق الاقتراح الدكتور أحمد محمد قاسم قوله نقلا عن أبي البركات الأنباري: (فلو قلنا: إن النحو ثبت نقلاً لا قياساً وعقلا، لأدى ذلك إلى رفع الفرق بين اللغة والنحو، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول، وذلك مُخالف للمعقول)[٩٩].

من المسلم به اتفاق علماء اللغة على أن الفتحة أخف الحركات[١٠٠]. ولذا مالت العرب إلى النطق بأخف الحركات لقسم من الألفاظ ثقيلة اللفظ، وذلك متمثل في الممنوع من الصرف من

الأسماء المشابهة للأفعال[١٠١]، فلم يجنحوا إلى تثقيله بالتنوين، ولا بحركة الكسرة، وهذا يمكن عدّه قاعدة في منع صرف (أحمد)، و (يزيد)، وما يشاكلهما، للمشابهة الشكلية بينها وبين الأفعال. فكما لا يصح جرّ الأفعال، فقد حكم العلماء بألا تنوّن لثقل ذلك، أي إن الأسماء التي شابهت الأفعال لا تنون، ولا تجرّ بالكسرة، بل بالفتحة بدلا عنها لخفتها.

الذي يتحقق أن المنع من الصرف ليس لمشابهة في المعنى، ولا لتأثر بعامل نحوي تعرضت له تلك الكلمات، بل هو توافق في أبنية الكلم، وهذا أمر متسق في لغة العرب، النازعة إلى اليسر والتيسير في النطق والأسلوب.

القسم الثالث: دعوة ابن مضاء إلى الغاء التمارين غير العملية:

بدأ ابن مضاء كلامه في أول موضوع له من كتابه: (الرد على النحاة) بالدعوة إلى (الغاء نظرية العامل) بقوله: (قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه، وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه)[١٠٢]. وختم كتابه بالدعوة إلى الغاء التمارين غير العملية، فقال: (ومما ينبغي أن يسقط من النحو: (ابن من كذا مثال كذا)، كقولهم (ابن من البيع مثال (فُعل)، فيقول: (بُوع)[١٠٣].. وما الضير في هذا، فقد فسر الصرفيون هذا بقولهم: إن أصله: بُيْع، فتقلب (الياء) واوا، لسكونها وانضمام ما قبلها، ولا ضير في هذا لوجود ما يؤيد مذهبهم[١٠٤]، نحو: موقن،وموسر..؟ لأنه من: أيقن، و: أيسر..

الذي نراه:

١) لقد فات ابن مضاء أن كثيراً من فروع علم اللغة تحتاج إلى التطبيق والتمرين من لدن الدارسين، ولكن هذا لا يسوغ الإغراب في مطالب التطبيق، إنما يجب الأخذ بالمستعمل من التراكيب، فاللغة استعمال.

٢) نعم نجد فيما يراد التمثيل به ـ أحيانا ـ قد يكون بلهجات ماتت، ولم تعد مستعملة في لغتنا. ولكن ذلك لا يمنع الدارسين من تقليب الصيغ والتصاريف، لمعرفة علة، أو صيغة، ربما غابت عن بعضهم، وربما قد تنفع في استعمال ما يتطلبه تطور الحياة أو اللغة.

والسؤال ـ هنا ـ: ما الذي يحمل ابن مضاء على الاستشهاد بالصور القاتمة، أو الصعبة، أو التي هجرها الناس، فلم تعد مستعملة؟ ثم هو يتجنب المطالب التعليمية الصحيحة المستعملة: أليس في التمرينات نفع؟ ألم تكن ساحة لترويض الفكر واللسان على الصحيح من اللغة.

٣) لم يكن ابن مضاء أول من دعا إلى الاختصار والإيجاز، وتقديم قواعد اللغة بأسلوب مُيسّر بعيداً عن الفضول، وعدم الإغراق بالتمرينات التي قد تكون مُملة، وربما بعيدة عن جمال لغة العرب، أو أن المطلوب فيها نادر، أو مما هجر في اللغة.

ماذا يبقى لابن مضاء؟

قام ابن مضاء بحملة جريئة[١٠٥] على النحو المشرقي، ولاسيما البصري منه، وقد اختلطت آراؤه: لكونها دعوات علماء أفاضل أفنوا العمر ليَصلوا إلى نتائج وآراء ادعاها ابن مضاء لنفسه، فجمع تلكم الاراء ورتبها ليطلقها بصوت عالٍ، في أجواء كانت قد تهيأت لنشرها، وإبرازها وقبولها، فزعم بعضهم أنها ثورة في النحو أو عليه. غير أن الذي توصلنا إليه بعد بحث وتأمل هو الآتي:

١ـ لا يمكن للباحث في اصول النحو وما رافق تأليفه أن ينزّه كتبه مما علق بها من أساليب وآراء ـ أحيانا ـ قد لا تخدم اللغة، ولا الناطق بها، ولكنها لا تعدُ مثلبة تستدعي هذه الحملة الشعواء.

٢ـ لم يكن المذهب الظاهري إلا مذهباً مشرقياً، آمن به ابن مضاء، في عصر كان آخذاً ومطبقاً إياه ـ في الأندلس ـ، وحرّم العمل بغيره، وبلغ الأمر أن أغلقت العقول، ومنع كل فكر سواه بحدّ السيف. وهذا هيأ لابن مضاء أن يجاهر بدعواه في هجومه على نحو المشرق بحرية.

٣ـ إن القول بأنّ ابن مضاء قصد بكتابه ـ هذا ـ هدم النحو[١٠٦]. قول فيه نظر؛ ذلك أن ابن مضاء اختار قسماً من آراء النحاة، ولا سيما دعوات المشارقة، الداعية إلى الأخذ بأيسر السبل لضبط قواعد النحو، وفي التخفف من العامل والعلل، والابتعاد عن تحميل

النص وُجُوها قد تخدم المتعلم في جانب، ولكنها لا تنفع الناطق باللغة، بل يمكنه الاستغناء عنها، وهذا سبب جعل ابن مضاء يدعو إلى حملته هذه.

٤. ما هدى ابن مضاء النحاة إلى النهج المستقيم، ولا خلص النحو من وعثاء قواعده ومباحثه، كما ذهب الدكتور شوقي ضيف في مقدمة التحقيق لكتابه، وكذا القول إنه جاء بآراء مبتكرة[١٠٧]، لم يسبقه إليها أحد، وهذا كلام لا يؤيده استقراء مذاهب النحاة، ولا سيما الذين خالفوا البصريين وقد تأكد ذلك من الموازنة بين ما ادعاه ابن مضاء لنفسه، وآراء من سبقوه. وكذا وصف الدكتور نعمة العزاوي حملة ابن مضاء بالثورة، فهو قول أطلق من دونما تمحيص، وفيه بُعدٌ ومبالغة.

٥. لم يكن ابن مضاء دقيقاً في قسم من أحكامه، فمثلا أخذ على النحاة كافة نصب المضارع بعد (الفاء)، أو (الواو) بـ (أن) مضمرة، وهذا مذهب البصريين حسب وخالفهم الكوفيون.

٦. إن الأمر الذي يبدو جلياً ومعقولاً أن ابن مضاء ألف كتابه (الرد على النحاة) إرضاء لفكرة الحاكم (يعقوب بن يوسف)، وتمشياً مع مذهبه الظاهري، الذي ألغى العلل والتعليل، وأحكام القياس، والتفرعات في الأحكام الدينية، ثم طبق ذلك على بقية العلوم، من دونما تفريق. وهذا ما لم يكن دقيقا، ولا صحيحاً.

٧. يؤخذ على ابن مضاء إغفاله التام التصريح بآراء من سبقوه، ونسبتها لأصحابها، بل نسبها لنفسه، وزعم أنه يدعو للأخذ بها. وقد مر في البحث تحقيق ذلك وبيانه.

٨. من بين ما في كتاب (الرد على النحاة) المطالبة بالإيجاز، و (الدعوة إلى إلغاء كل ما لا يفيد نطقاً)[١٠٨]، وثبت أن كثيرين من العلماء قد سبقوه إلى ذلك.

٩. من اللافت للنظر أن ابن مضاء لم يكن نحوياً، ولم يُعرَف عن اشتغاله فيه، بل كان يُتوقَّعُ منه أنْ يُدلي بدلوه في الفقه، أو الرواية لتمكنه في ذلك.

١٠. أقرَّ ابن مضاء أن النحويين (قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب، وصيانته عن التغيير، فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أمّوا، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا..)[١٠٩]. غير أنه عاب عليهم (أنهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادو منها، فتوعرت مسالكها، ووهنت مبانيها..)[١١٠]. وكان حريًا به أن يقف عند طائفةٍ من آرا النحاة المتأخرين. ولا سيما المغاربة[١١١]. ويحاكم آراءهم، بدلا من أن يلصق التهم بغير أهلها، فيروح يتهم نحاة المشرق كافة من دونما تمييز.

والحق أن هذا الذي دعا إليه ابن مضاء ليس جديداً على التأليف النحوي، وقد مرَّ في البحث ذكر كثير من الكتب الموجزة الميسرة المركزة للقواعد النحوية.

وعلى الرغم من هذه المآخذ على مجمل كتاب (الرد على النحاة) يبقى لابن مضاء فضلُ كونه أول من جمع آراء من سبقوه المشتتة، فرتبها ونسّقها، وأعاد صياغتها بتبويب جديد. وإن ادعاها لنفسه. فأجاد بما امتلكه من فكر فقهي محاور، فأوحى إلى بعض الباحثين أنها جديدة أو لم يسبقه إليها أحد، بل كان يراها الحق، وما سواها الباطل. وفي هذا غضاضة بحق علماء الأمة الذين خدموا لغة القرآن الكريم أي خدمة.

والحق القول. كما قيل في حق كتاب الأمالي للقالي. هذه بضاعتنا رُدت إلينا.

الهوامش

(١) ينظر: نحو المعاني. الجواري/٣٥.

(٢) مثلا. لا حصراً. توكيد الفعل المسند إلى ضمير نون النسوة بنون التوكيد. وكذا ما ذكره سيبويه في (ما) النافية، أن القياس عدم عملها، ولكنها جاءت عاملة في القرآن الكريم. (وهذا هو الأبلغ). الكتاب ١/٥٧.

(٣) ينظر: مغني اللبيب. ابن هشام ١/٢٢٥.

(٤) ينظر: تجديد النحو. شوقي ضيف /٢٥.

(٥) إذ اختلفوا في ذلك لورود قسم منها متصلاً بالضمائر، نحو: هاك، هاكم..

(٦) ينظر: النحو الجديد. عبد المتعال الصعيدي/١٩٨.

(٧) يعقوب بن يوسف (٥٨٠هـ. ٥٩٠هـ)، وهو أهم خلفاء الموحدين في الأندلس، وقد أمر بنشر آراء هذا المذهب، ولو بحد السيف. وقد كان ابن تومرت (ت ٥٢٤هـ) الذي لقب نفسه بالمهدي المنتظر، سبقه إلى نشره في المغرب. ويعود المذهب الظاهري إلى داود بن علي الأصفهاني (ت ٢٧٠هـ)، فهو مؤسسه في المشرق، وأهم من اعتنقه

ونشـره من علماء الأندلس ابـن حـزم الأندلسـي (٣٨٤هـ ٤٥٦هـ) ينظر: المدارس النحوية/٣٩٧ ـ الدكتور خديجة الحديثي، ومصادرها.

(٨) نفح الطيب ـ المقري ٩٨/١.

(٩) و (١٠) مقدمة محقق الرد على النحاة ـ شوقي ضيف/١٧. الذي يقـول: (ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القـول بالقـياس في الدين جملة، وقـالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بـنص كلام الله تعالى أو بـنص كلام النبي (صلى الله عليه وآله وسـلم)، أو ماصح عنه عليه الصلاة والسـلام، من فعل أو إقـرار) ـ عن: (الإحكام في أصول الأحكام ٥٥/٧).

(١١) مقـدمة محقق كتاب الرد على النحـاة/ ١٨ ـ ٢١. وينظر: المدارس النحـوية/٣٩٦ وما بعدها.

(١٢) مقدمة محقق الرد على النحاة/١٨. عن الديباج المذهب/٤٨.

(١٣) و (١٤) مقدمة محقق الرد على النحـاة/١٩. عن: المعجب ١٧٨. وروض القـرطاس ١٤٢/١.

(١٥) مقدمة محقق الرد على النحاة/٢٠.

(١٦) جاء هذا مبثوثا في كتابه (الرد على النحاة) في مواضع رده عليها.

(١٧) مقدمة محقق كتاب الرد على النحاة ٢٠ ـ ٢١.

(١٨) أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة/٤٢٥.

(١٩) مقدمة في النحو ٣٣ ـ ٣٤.

(٢٠) الحيوان ٩١/١.

(٢١) أخبار النحويين البصريين ـ السيرافي/٧٧ ـ ٧٨.

(٢٢) و (٢٣) في حـركة تجديد النحـو وتيسـيره في العصر الحديث/٣٢ ـ ٣٣. عن الفهرست/٦٦.

(٢٤) مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة ـ العدد ٧ص ٧٦. لسنة ١٩٥٣م.

(٢٥) أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة/٤٢٣.

(٢٦) السابق/ ٤٧٧.

(٢٧) المدارس النحوية/٣٩٩.

(٢٨) السابق/٣٩٩.

(٢٩) ينظر: إحياء النحو/٢٢ وما بعدها.

(٣٠) مقدمة محقق: الرد على النحاة/ ٢٣ ـ ٢٤.

(٣١) ابن مضاء القرطبي وجهوده النحوية/٨. وينظر: ص ٤٣ ـ ٤٤ ـ الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة ـ حسن منديل ـ رسالة دكتوراه ـ بغداد ـ الجامعة المستنصرية فقد ذهب إلى أن: (فكرة تيسير النحو قد نضجت على يده).

(٣٢) في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث/٣٥. وينظر: مصدره.

(٣٣) الاتجاهات النحوية الحديثة/٥٢.

(٣٤) ينظر: الخصائص ابن جني ١٠٩/١. والرد على النحاة/٧٧. وهامش المحقق.

(٣٥) و(٣٦) و(٣٧) الرد على النحاة ٦٧-٧٧.

(٣٨) الرد على النحاة/٧٧. (٣٩) الرد على النحاة/٧٧-٧٨.

(٤٠) الرد على النحاة/٧٨-٧٩. (٤١) الرد على النحاة/٧٩.

(٤٢) الرد على النحاة/٧٩-٨٠. (٤٣) الرد على النحاة/٨٠-٨١.

(٤٤) و(٤٥) الرد على النحاة/٧٧.

(٤٦) الانصاف في مسائل الخلاف ٣١/١، المسألة الخامسة- في رافع المبتدأ ورافع الخبر.

(٤٧) الرد على النحاة/٧٧. (٤٨) الرد على النحاة/١٠١.

(٤٩) يقصد به التنازع ينظر: ٤٩ من كتاب الرد على النحاة.

(٥٠) و(٥١) الرد على النحاة: ٩٤ (٥٢) الرد على النحاة/٨٠.

(٥٣) الانصاف في مسائل الخلاف ٢٩١/٢، م٧٥. وتنظر: م٧٦، ٢، ٢٩٣/٢.

(٥٤) الانصاف في مسائل الخلاف ٢٩١/٢، م٧٥. وتنظر: مسألة ٧٦ جـ ٢٩٣.

(٥٥) ينظر الانصاف ٢٩١/٢-٢٩٢. و٢٩٢/٢-٢٩٣. المسألتان ٧٥ و٧٦.

(٥٦) الأشباه والنظائر- السيوطي ١٦٢/٢.

(٥٧) التفاحة- ابن النحاس/١٩. (٥٨) الرد على النحاة/٧٦.

(٥٩) الانصاف ٥٣/١-م ١١/. (٦٠) السابق ١٤٠/١-م ٢٠.

(٦١) الإنصاف ١٣٧/١-م ٢٩. (٦٢) ينظر: همع الهوامع ١١٤/١.

(٦٣) ينظر: التصريح- الأزهري ٢٥/٢.

(٦٤) هذا خلاصة رأيه في كتابه: الرد على النحاة ١٠٥-١٠٦.

(٦٥) ينظر: الإنصاف ٥٦/١. (٦٦) الرد على النحاة ٩٤-٩٥.

(٦٧) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني ١٠٢/٢.

(٦٨) الرد على النحاة /١٠١. (٦٩) شرح ابن عقيل ٤٥٣/١.

(٧٠) الرد على النحاة ٩٨. (٧١) هامش المحقق رقم (٥) صـ ٩٨.

(٧٢) الرد على النحاة/٨٨. (٧٣) الرد على النحاة/ ٨٧.

(٧٤) ينظر: أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة/ ٤٢٥.

(٧٥) الاعتراض الأول على (المشتقات) في ص٨٨. والثاني على (الأفعال) في ص ٩٠.

(٧٦) الرد على النحاة/ ٨٨-٨٩. (٧٧) الرد على النحاة/ ٩٠.

(٧٨) الرد على النحاة/٩٢. (٧٩) الرد على النحاة/ ٧٩.

(٨٠) الرد على النحاة/ ٧٩. (٨١) الرد على النحاة/ ٧٩.

(٨٢) الكتاب ١٨٢/٢. وينظر: شرح الكافية ٣٤٦/١.

(٨٣) شرح الكافية/٣٤٦. (٨٤) الخصائص ١٨٦/١.

(٨٥) نقل شوقي ضيف هذا الخلاف وهو: ذهب البـصريون إلى أن العامل في المفعول هو الفعل، وذهب الكوفيون إلى أن الذي يعمل في المفعول هو الفعل والفاعل جميعا، وذهب بـعضهم إلى أن العامل هو الفاعل. وذهب خلف الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى للمفعولية: ينظر الرد على النحـاة/٨١ هامش: (٢)، عن (الإنصاف) ٥٢/١-٥٣. م/١١.

(٨٦) الرد على النحاة/٨٠-٨١

(٨٧) و(٨٨) الكتاب ٢٠/٣. (٨٩) الكتاب ٢٠/٢.

(٩٠) مر هذا في البحث سابقا.

(٩١) ينظر: الفاء في القرآن الكريم/ ٨٤، ومصادره.

(٩٢) الرد على النحاة/١٣٠. (٩٣) الرد على النحاة/١٣٠-١٣٦.

(٩٤) الإيضاح في علل النحو/ ٦٥-٦٦. (٩٥) أخبار النحويين البصريين/ ٢٨.

(٩٦) الرد على النحاة/ ١٣٤. (٩٧) ينظر الرد على النحاة/١٣٥.

(٩٨) الخصائص ٣٦١/١. (٩٩) الاقتراح في علم أصول النحو/ ٩٥.

(١٠٠) السابق/ هامش رقم (٢) ص٩٥. (١٠١) ينظر: الكتاب ٢٨٢ و٢٨٣.

(١٠٢) ينظر الكتاب، باب ما ينصرف ومالاينصرف ١٩٣/٣.

(١٠٣) الرد على النحاة/٧٦. (١٠٤) الرد على النحاة/١٣٨.

(١٠٥) قال الشاعر:

ليت وهل ينفع شيئا ليـــت

ليت شبابـــــــــا بوع فاشـــــــــتريت.

(شرح ابن عقيل ٤١٥).

(١٠٦)ينظر: في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث/٣٦.

(١٠٧)في البحـث نسبـة ذلك إلى الدكتور طه حسـين ص٩. وهذا ماذهبـت إليه الدكتورة خديجة الحديثي أيضاً ص ١٠. وينظر: المدارس النحوية/٣٩٩.

(١٠٨)مر رأي الأستاذ السرطاوي، البحث ص١١ وكتابه: ابن مضاء ../٨.

(١٠٩)الرد على النحاة/ ١٤١. (١١٠)الرد على النحاة/٧٢.

(١١١)مر في البحـث رأي الدكتورة خديجة الحديثي: وهو، أن المتأخرين، ولاسـيما علماء الأندلس، هم الذين توسعوا في النحو وأقيسته وتعليلاته/ في كتابها: المدارس النحوية/٣٩٨

المراجع والمصادر

١. ابـن مضاء القـرطبي وجهوده النحـوية ـ معاذ السـرطاوي ـ ط١ ـ دار مجدلاوي، عمان الأردن ١٩٨٨م.

٢. أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو واللغة ـ د. ـ أحمد مكي الأنصاري ـ نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ـ القاهرة ـ ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٣. إحـياء النحـو ـ إبـراهيم مصطفى ـ مطبـعة لجنة التأليف والترجمة والنشـر ـ القاهرة ـ ١٩٥٩م.

٤. أخبار النحويين البصريين ـ أبو سعيد الحسن بـن عبـد الله السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) ـ تح ـ طه محمد الزيني ـ ط١ ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٥. الأشباه والنظائر ـ جلال الدين عبـد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) ـ ط٢ ـ حيـدر اباد الدكن ـ ج ١ ـ ١٣٥٩هـ ـ و ج ٢ ـ ٣: ١٣٦٠هـ ـ و ج ٤: ١٣٦١هـ.

٦. الاقتراح في علم أصول النحو ـ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تح. الدكتور أحمد محمد قاسم ـ ط١، القاهرة ـ ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ـ كمال الدين أبو البركات الأنبـاري (ت ٥٧٧هـ) ـ تح. محمد محيي الدين عبـد الحميد ـ ط٣ ـ مطبـعة السعادة بمصر ـ ١٩٥٥م.

٨. الإيضاح في علل النحو ـ أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) ـ تح الدكتور مازن المبارك ـ ط٣ ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٩. تجديد النحو ـ د. شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٨٢م.

١٠. التصريح بموضوع التوضيح ـ خالد الأزهري (ت ٩٠٥هـ) ـ مطبـــــعة محمد مصطفى ـ القاهرة ـ (ت.ت).

١١. التفاحة في النحو ـ أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ) ـ تح. كوركيس عواد ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

١٢. حاشـية الصبـان على شـرح الأشموني على ألفية ابـن مالك ـ محمد بـن علي الصبـان (١٠٢٦هـ) ـ دار إحـياء الكتب العربـية ـ مطبـعة عيسـى الصبابـي الحلبي وشركاه (د. ت).

١٣. الحيوان ـ أبو عثمان الجاحظ (ت ١٥٥هـ) ـ مطبعة البابي الحلبي ـ (د. ت).

١٤. الخصائص ـ أبـــو عثمان ابـــن جني (ت ٣٩٢ هـ) ـ تح. محمدعلي النجار ـ دار الشؤون الثقافية العامة ـ ط٤ ـ بغداد ـ ١٩٩٥م.

١٥. الرد على النحاة ـ ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢هـ) ـ تح. الدكتور شوقي ضيف ـ مطابع دار المعارف بمصر ـ ط٢ ـ ١٩٨٢م.

١٦. شرح ابن عقيل ـ بهاء الدين عبد الله بـن عقيل (ت ٧٦٩هـ) ـ تح. السـيد علي الحسيني ـ إيران ـ قم ـ (د.ت).

١٧. شـرح الرضي على الكافية ـ الرضي الاستر ابـادي (ت ٦٨٦هـ) ـ تصحيـح وتعليق يوسف حسن عمر ـ جامعة قار يونس ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٨. في حـــركة تجديد النحـــو وتيسـيره في العصر الحديث ـ الدكتور نعمة رحـــيم العزاوي ـ بغداد ـ ١٩٩٥م.

١٩ ـ المدارس النحوية ـ الدكتورة خديجة الحديثي ـ ط٢ ـ مطبعة جامعة بغداد ـ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ـ جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ـ تح. الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ـ ط٥ ـ طهران ـ (د.ت).

٢١. مقدمة في النحو ـ خلف الأحمر البصري (ت ١٨٠هـ) ـ تح. عز الدين التنوخي ـ دمشق ـ ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٤م.

٢٢. النحو الجديد ـ عبد المتعال الصعيدي ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٤٧م.

٢٣. نحو المعاني ـ الدكتور أحمد عبد الستار الجواري ـ مطبعة المجمع العلمي العراقي ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٤. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ـ أحمد بـن محمد المقـري (ت ١٠٤١هـ) تح. محمد محي الدين عبد الحميد ـ ط١ ـ القاهرة ـ ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٩م.

٢٥. همع الهوامع في شـرح جمع الجوامع ـ جلال الدين عبـد الرحمن السـيوطي (ت ٩١١هـ) ـ ج١: تح. عبـد السـلام هارون والدكتور عبـد العال سـالم مكرم ـ ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

وبقيه الأجزاء تح. الدكتور عبد العال سالم مكرم ـ دار البحوث العلمية ـ الكويت ـ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

الرسائل الجامعية

١. الاتجاهات النحـوية الحديثة ـ فيصل أحمد فؤاد ـ رسـالة ماجسـتير ـ جامعة بغداد/ كلية الاداب ـ ١٩٧٦م.

٢. الخلاف النحوي في ضوء محاولات التيسير الحديثة ـ حسن منديل حسن العكيلي ـ رسالة دكتوراه ـ الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٣. الفاء في القرآن الكريم (دراسة دلالية) ـ علي رحيم هادي الحلو ـ رسالة ماجستير ـ كلية التربية (ابن رشد) ـ ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

الدوريات

١. مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة ـ عدد/ ١٧ لسنة/ ١٩٥٣م.

حجاب المرأة في العصور المختلفة*

بقلم يعقوب أفرام منصور

ثمة أمور واعتبارات وقيم وظواهر يصح عدها مقياساً من مقاييس مدارج الرقي الحضاري أو دلالة من دلائل الرقي الفكري أو مؤشراً من مؤشرات السمو النفسي. مثال ذلك: الصحافة. فازدهارها يبيح الحكم برقي البلاد في مضمار التمدين. وكذا يقال في مدينة كثرت شوارعها العريضة النظيفة، وحدائقها المنسقة. وهكذا تعد الموسيقى الراقية ومدى الإقبال على سماعها، والكليات والجامعات والمدارس والمعاهد العلمية والمعارض الفنية والمسارح التمثيلية دليلاً على درجة تحضر ذلك الشعب. اما عدد القضايا العدلية التي تسمع في دور القضاء، فكلما تضاءل في قطر أو مدينة، نمّ ذلك على رقيّ في التربية والنفوس.

والحجاب الذي تسدله المرأة على وجهها، أو الذي يحجبها في بيتها أو قصرها عن خارجهما، وحتى عن بعلها، فهو - ظاهرة رافقت بعض الأطوار الحضارية - يصح كذلك عده مقياساً من هذه المقاييس، لأنه ينم على بعض التقاليد أو القيود ومدى الحرية عموماً وحرية المرأة خصوصاً في مجتمعات شتى.

إن استخدام الحجاب - بأشكاله المختلفة كالبرقع الضيق أو الشفاف والخمار والنقاب والقناع والستار - لصيق بالعقلية السائدة في المجتمعات: عقلية الرجل - المتحكم غالباً - ونفسيته، وعقلية المرأة - المحكومة عادة - ونفسيتها. هذه العقلية وتلك النفسية، تتأثران بالمحيط والبيئة والتقاليد والقيم والمثل. فالبيئة البدوية أو الريفية اللتان تسودهما البساطة والصراحة، وبجانبهما التعقيد والمواربة، وينأى عنهما البطر والرغد المسرف - وما يجرّهما من كسل وتثاؤب وزيغ ومروق وركون إلى اهتبال اللذات، وارتكاب المحرّمات - مستغنية عن استعمال الحجاب، أو أنه يستخدم على نطاق ضيق في أحوال خاصة نادرة. نقيض ذلك، البيئة الحضرية في المدن الكبيرة والعواصم المكتظة، حيث الترف والغش والخداع والإسراف في اقتناص اللذات، والمتع بحرامها وحلالها، بسبب توفر الأموال والثروات الطائلة، وأوقات البطالة والراحة المتيسرة للمرأة، بفضل الخدم والحشم في الدور والقصور، أو وسائل الراحة الكثيرة، يرافق ذلك غريزة حب الاستطلاع والفضول المكينة في نفس المرأة، وهو ما يؤدي غالباً بالرجل ونصفه المتمم - المرأة - أن يسعيا لإحراز المتعة الجنسية - وهي غريزة عميقة الجذور في المخلوق السوي بجنسيه، وذات سَورة وعنفوان، ويُعزى إليها باعث الحضارة والتمدين، وحوافز كثير من الفنون - يصاحب ذلك إما صراحة متناهية وثقة متبادلة بين الجنسين، وصفاء سريرة ونقاء ضمير ورقي نفسي بفضل التهذيب والالتزام بمبادئ الأخلاق وأهداب الدين؛ فلا

*البحث لا يمثل رأي المجلة وهي إذ تنشره تحترم رأي الباحث والخبير الذي أجاز نشره معاً.

يكون الحجاب للمرأة آنئذ مرغوبا فيه، ولا خاطراً على البال؛ أو أن يصاحب ذلك نفاق وانعدام الثقة والصراحة المتبادلتين بين الجنسين، وعدم صفاء السرائر أو نقاء الضمائر، وانحطاط نفسي من جراء نقص أو انعدام في التهذيب، أو عدم تقيد بمبادئ الأخلاق وأهداب الدين لدى الطرفين اللذين يكونان جناحي المجتمع. فيكون الحجاب للمرأة آنئذ وسيلة ـ على ما فيه من عبودية وانتقاص من كرامة المرأة ـ نصف البشرية ـ وحرمتها وحريتها ومنزلتها، يعتقد اللاجئون إليها أنها ضامنة لدفع شر أعظم، وفساد أعم، وجالبة للاستقرار والاطمئنان والصون.

***

إذا كان المقصود بالحجاب ستر العورة ـ كالخمار والبرقع والنقاب والقناع والستار ـ فهو قديم قبل ظهور الرسالة الإسلامية. ففي عهد الأكديين مثلاً، استعملته النساء الشريفات فقط، لأن الساقطات لم يكن بحاجة إليه. أما السومريون، فلم تكشف التنقيبات الآثارية حتى الآن ما يشير إلى استعماله لديهم. ونساء الإغريق استعملن الخمار في أثناء خروجهن من البيوت، وأخفين وجوههن بطرف منه، وكان شائعاً قبل النصرانية، ولم تحرمه النصرانية، بل لبث قيد الاستعمال لتغطية رؤوس النساء أثناء خروجهن إلى الطرقات، قاصدات دور العبادة، فيبقى على رؤوسهن طوال الصلاة. واستمر استعماله حتى القرون الوسطى، بل حتى القرن التاسع عشر. إذ حتى القرن الثالث عشر، كان الخمار يحيط أكتاف النساء، ويلامس الأرض، لكن بعدئذ طفقت النسوة يخففن منه حتى أضحى ـ كما هو عليه الآن ـ نسيجاً شفافاً يُستعمل لتغطية هامات النساء عند دخولهن الكنائس، أو لحماية وجوههن من التراب والبرد والحر والشمس. بيد أن آثاره ما برحت موجودة في بعض أنحاء العالم[1].

وكان الخمار الأسود شائعاً بين العرب المتحضرين بدليل ما حكي عن مسكين الدارمي عندما كسدت هذه الخُمُر، فأنشد بيتين من الشعر في وصف مليحة اتشحت بخمار أسود، وهما:

قل للمليحة في الخمار الأسود:
ماذا أردت بناسك متعبد

قد كان شمر للصلاة ثيابه
حتى قعدت له بباب المسجد

فأقبلت النساء على ابتياع الخُمر السود التي كانت كاسدة عند التاجر.

وفي شعر النابغة الذبياني ذكرٌ آخر للخمار، قاله في وصف جسم وشعر المتجردة، حليلة الملك النعمان الحيري، عندما سقط عنها النصيف، وهو الخمار أو نصف الخمار، فسترت وجهها بذراعها:

قامت تراءى بين سجفي كلة
كالشمس يوم طلوعها بالأسعد

أو دمية من مرمر مرفوعة
بنيت بآجرٍ تشاد وقرمد

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد

بمخضب رخص كأن بنانه
عنم يكاد من اللطافة يعقد

(ديوان النابغة الذبياني)

أما الخدر، فهو ستر يُمد للجارية أو غيرها في ناحية من البيت، وقد ورد ذكره في شعر المنخل ابن عبيد بن عامر اليشكري. وكان من أجمل العرب، ويُرمى بالمتجردة زوجة النعمان ـ وكان يهوى هنداً بنت عمرو بن هند التي قال فيها:

ولقد دخلت على الفتا
ة الخدر في اليوم المطير

والكاعب الحسناء تر
فل في الدمقس وبالحرير

ولثمتها فتنفست
كتنفس الظبي البهير

الأغاني ١٨/٢٥٨

إذن جلي أن الحجاب الذي كان موجوداً في البلاد العربية والإسلامية ـ ومازال موجوداً في بعض أقطارها القصية عن معالم الحضارة الحديثة ـ لم يستحدثه التمدن الإسلامي، بل كان

معروف عند كثير من الأمم قبل الإسلام كالفرس والرومان والإغريق، وبعده أيضاً لكن استعماله تقلص بالتدريج، وتلاشى تبعاً لمقتضيات الأحوال الاجتماعية، ومجاراة لسنة التقدم والارتقاء. أمّا إذا كان المقصود به حجر المرأة في بيتها، ونهيها عن مخالطة الناس، فهو من نتائج التمدن الإسلامي، لعدم شيوعه قبلاً، وقد بلغ ذروة عزّه بعد تمكن الحضارة من النفوس، وركون القوم إلى الترف والرخاء، وزوال خشونة البداوة وبساطتها وأنفتها من حياة المدن والحواضر والعواصم.

لبثت المرأة العربية المسلمة على تلك الحال، حتى تصدى بعض رجال الفكر والقلم في أواسط القرن التاسع عشر وأواخره، فنددوا بالحجاب وعواقبه، وحثوا الشعب على نبذه. وقد مهّدت لذلك أصوات نبيلة القصد، سبّاقة طليعية، نادت أولاً بتحرير المرأة من الظلم والتخلف وغمط حقوقها كمخلوق سوي. كان بعض تلك الأصوات خافتاً، وبعضها جهورياً. بعضها كان عميق القرار، مرتفع الدرجة، وبعضها كان واسع الدائرة متصفاً بالشمول والإحاطة، وبعضها كان ضيّق الدائرة، متصفاً بالإجمال ورسم علامات مفترق الطرق فقط، وسيأتي تفصيل ذلك تحت عنوان (الصراع في سبيل تحرير المرأة).

ولما كان الحجاب مرهوناً بالوضع العام للمجتمع، وبالعوامل والدوافع التي تسوده، وبالأفكار والتقاليد والاعتبارات التي تهيمن عليه، كما أسلفت؛ ولما كانت المرأة نصف ذلك المجتمع، وهي موضوع الحجاب أو نقيضه السفور، فلا بد من استعراض عاجل لأحوال المرأة في العصور المختلفة، ثم الوقوف على منزلة الحجاب في أحوال تلك العصور.

العصر الجاهلي

من السمات الغالبة على حال المرأة العربية في العصر الجاهلي إجمالاً: عفاف النفس المكتسب من المحيط الذي يخلق في الرجل والمرأة حب الاستقلال والأنفة وإباء الضيم والترفع عن ارتكاب ما يشين. فالرجل الناشئ في وسط كهذا، إذا اعتاد العفاف من حليلته أو شقيقته، عسيرٌ على طبعه أن يحتمل أي قول أو فعل يمس شرفها وحرمتها، خصوصاً إذا اقترن بواحدة فقط - كما كانت الحال في الجاهلية، نظراً لندرة الجواري عهدئذ، والعسر في الحصول على النساء - إذ هي مدبرة شؤونه، ومعينته في الترحال والأعمال على بساطتها[١]. وقد بلغ تأثر الرجال بأقوال النساء، مدحاً أو طعناً، إلى حد أنهم بذلوا ما في وسعهم لالتماس ثنائهن، وجانبوا اقتراف الرذائل، وتعرّضوا للفتك خوفاً من استخفافهن بهم، والشواهد على ذلك كثيرة في أخبار الجاهلية.

وقد حدتْ شدة الغيرة طوائف منهم أن وأدوا بناتهم خشية الإملاق أو جلب العار عليهم متى كبرن، لكن الوأد لم يكن من شأن جميع قبائل العرب، كما لم يكن موغلاً في القدم، بل مارسته قبيل الاسلام بعض القبائل فقط، ولم يدم زمناً طويلاً، لأنه يناقض أحكام العقل، ويغاير عواطف الأبوة والأمومة الأصيلة[١]، كما أن أحكام الدين أبطلته. وقد بلغت شدة الغيرة عند بعضهم حد الامتناع عن تزويج بناته، منهم ذو الإصبع العدواني. لكن بيع النساء كان مألوفاً لدى بعض القبائل التي عدّت النساء من ثروة الآباء والبعول.

كان تزويج النساء اختيارياً في الغالب، إذكن يخيّرن قبيل الزواج، فكان الوالد يشاور ابنته قبيل القرار النهائي، وندر فيهن من ملكت زمام أمرها في هذا الشأن، نظير سلمى بنت عمر إحدى نساء بني عدي بن النجار. فقد كانت، مع شرفها، لا تقترن بالرجل إلا وهي مالكة زمام أمرها، ومتى ألفت في الرجل أمراً لا يرضيها، تخلت عنه. أما النساء التيميات من قريش، فقد نلن حظوة عند رجالهن، برغم كبريائهن وقسوتهن عليهم[٢].

عُرف عن نساء الجاهلية مرافقتهن الرجال إلى سوح الوغى لمداواة الجرحى، وحمل قرب الماء، والاشتراك في القتال، نظير عمرة بنت علقمة الحارثية التي حملت لواء قريش غب سقوطه على ساحة الوغى في أحد، وأم عمارة بنت كعب الأنصارية، وأم حكيم بنت الحارث، والخنساء الشاعرة، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان التي حرضت المشركين على الصمود في معركة أحد مع نسوة ضربن على الدفوف، وقصتها مع حمزة معروفة[٣].

واشتهرت بعض الجاهليات بالرأي والحزم، منهن زنوبية ملكة تدمر التي خلفت بعلها أذينة على دست الحكم، وحاربت الرومان ودوّختهم، وخديجة بنت خويلد التي كانت تدبر أمور

تجارتها أحسن تدبير. وكانت أول من آمن برسالة بعلها النبي العربي الكريم[٣].

أما الحب والغرام والعشق في هذا العهد، فقد اشتهرت به نساء كثيرات من بني عامر ومن بني عذرة* الذين إليهم يُنسب الحب العذري المأثور عنه كونه حباً نائياً عن الشوائب، رفيعاً عن الدنايا. ومن الأسماء اللامعة في هذا المجال، ليلى العامرية وعاشقها قيس بن الملوّح، ولبنى وعاشقها قيس بن ذريح، وعزّة ومتيّمها كُثير، وعبلة ومحبها عنترة.

ولعلَ من أفضل مايصوّر هذه العاطفة اللطيفة تجاه المرأة الجاهلية، قول قيس بني عامر:

كأن القلب ليلة قيل يغدى
بليلى العامرية أو يراح
قطاةٌ عزّها شَرَكٌ فباتت
تجاذبه وقد علقَ الجناح[٤]

وهذه الأبيات له كذلك:

ألا أيها البيت الذي لا أزوره
وهجرانه مني إليه ذنوب
هجرتك مشتاقاً وزرتك خائفاً
وفيَّ عليكَ الدهرَ منكَ رقيب
سأستعطف الأيام فيك لعلها
بيوم سرورٍ في هواكَ تثيب
أظلّ غريب الدار في أرض عامرٍ
ألا كل مهجور هناك غريب
فلا خيرَ في الدنيا إذا أنتَ لم تزر
حبيباً ولم يطرب إليك حبيب[٤]

أما عن افتتان النسوة بجمال الرجال، فمثاله ما ورد في ((الأغاني)) عن قيس ابن الخطيم الذي نعت بكونه مقرون الحاجبين، أدعج العينين، أحمر الشفتين، براق الثنايا... لم تلمحه حليلة رجل قط، إلا ذهب عقلها! وقال حسان يوماً للخنساء بأن تهجو قيساً هذا، فأجابت بأنها لا تهجو أحداً قبل أن تراه. فألفَته يوماً في مشربة، ملتفاً في كساء له، فنخسته برجلها، وقالت: قم. فلما قام، قالت له: أدبر. فلما أدبر، قالت له: أقبل. فلما أقبل، قال: والله لكأنها تعترض عبداً تشتريه. ثم عاد إلى حاله ذ[illegible]. فقالت: لا أهجو هذا أبداً[٥].

وكانت النزعة الغالبة عليهم أنهم إذا فشا بين العشيرة أو الحي أمر عشق رجل لفتاة، حجب الأهل فتاتهم عن الرجل، ومنعوا تزويجها إياه، وسعوا إلى تزويجها رجلاً آخر.

وفي الجاهلية كان البرقع على الشطر السفلي من الوجه بين سكان الحضر، وتلجأ إليه المرأة في بعض الأحوال، كما كان الخمار والنقاب والقناع واللثام. أما الحجاب بمعناه: الحاجز القائم بين الرجل والمرأة والحجر عليها في البيت مقيّدة، لا تغادره ولا تستقبل فيه أحداً، غير أقرب المقرّبين إليها وهؤلاء تحرم عليها مقابلتهم عندما تسوء الأحوال، وتنعدم أقل درجة من الثقة والائتمان من الرجل تجاه المرأة، فهذا لم يكن مستعملاً. أما البرقع بين سكان البادية، فكان غير مستعمل إلاماماً، إذ لم تكن اليه حاجة، ولا هو ملائم للطباع البدوية لنأيها عن التعقيد، وأحسن دليل قاطع على ذلك، هو أننا حيثما نذهب إلى البوادي والمضارب الآن، لا نلمح بين قاطنيها هذا البرقع، حتى إذا دخلت البدويات المدن في أيامنا هذه، دخلنها سافرات الوجوه. وقد عُرف شكل آخر من الستار يُضرب على النسوة، أطلق عليه ((الهودج))، اقتصر استعماله أثناء الظعن والسفر، وهو نظير قبّة مربعة صغيرة من ستائر توضع على ظهور الجمال، تجلس فيها النساء.

ولعل الحادثة التي أوردها الرواة عن حرب الفجار الثانية، بين قريش وهوازن، تنمّ أولاً على استعمال البرقع، وثانياً على شدة الغيرة وقوة النخوة عند عرب الجاهلية، وتمسكهم بحفظ الآداب العامة. وفحوى الحادثة أن فتيةً من قريش قعدوا إلى امرأة وضيئة من بني عامر بن صعصعة بسوق عكاظ، وطلبوا منها أن تكشف برقعها، لكنها أبت، فعمد أحد الفتية إلى شوكة شدها بذيل ثوبها بدون درايتها. فلما تقلّص الدرع عن عجزها، صاحت: واحسرتاه... آل عامر. فتقاطر الناس، ونشب بينهم قتال، وسُفكت دماء. (محمد البنداري - المرأة ومركزها

*بنو عذرة هم فخذ من بني عامر

الاجتماعي في الدولة - ص١٠٢ - دار عزّت خطاب للطبع والنشر - القاهرة)

عصر الراشدين

بقيت العفة والأنفة العربيتان في هذا العصر كما كانتا في العصر الجاهلي، بيد أن طاقة النساء في صدر الأسلام تحولت صوب سداد الرأي، ومزاولة الأدب كالشعر وعداه. فاشتهرت من بينهن عائشة أم المؤمنين بعقل راجح ودهاء وقوة، وترأست حزباً كبيراً من الصحابة وقد أدى ذلك إلى نشوب واقعة الجمل، وروت كثيراً من الأحاديث المهمة[٦]. وثمة عائشة أخرى هي بنت طلحة بن عبيد الله الصحابي، أقامت في المدينة، واشتهرت بجمال خلاب وبعقل راجح وعلم واسع بأخبار وأيام العرب وبمطالع النجوم وأحوالها. وكانت برغم جمالها الباهر لا تستر وجهها عن الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها. وكثيراً ما جلست في قصر، فتبارى أمامها الرماة، وتباهوا بما أحرزوه من إعجابها، وإذا حجّت قصدها النساء من شاعرات وغيرهن، وكذلك الشعراء، فتمنحهم الجوائز الكبيرة[٣].

وصيفتها ومعاصرتها في المدينة سكينة بنت الحسين، اشتهرت بالعفاف، ومجالستها الأجلاء من الرجال وجلوس الشعراء إليها والأذن للناس بالدخول اليها دخولاً عاماً حتى تغص بهم الدار، حيث تطعمهم وتطرح على الشعراء مسائل الشعر والأدب، كما تجيزهم وتنتقدهم[٧].

وأسماء بنت أبي بكر، ذات النطاقين، أم عبد الله بن الزبير المأثور عنها قولها لابنها عبد الله عندما يئس من الفوز إبان محاصرته بمكة، وقدومه نحوها مستفتيا، فحرّضته على استقبال الموت الشريف، مما نمّ عن حزم وكبر في النفس[٧].

وثمة أسماء أخرى هي بنت النعمان بن بشير امرأة المختار، أشتهرت بالثبات على المبدأ واخلاصها لعقيدتها وبعلها حتى الموت، وبكونها أول امرأة ضُرب عنقها صبراً على يد مصعب بن الزبير.

وممن نبغن في الشعر ليلى الأخيلية والخنساء أخت صخر، التي استشهد أولادها في محاربة المشركين، والفارعة المرّية. أما في البادية. فقد اشتهرت جملة نساء، اجتمع عندهن الرجال للمناشدة أو المذاكرة بدون ريبة، لكنها إذا لمست في أحدهم انحرافاً، صدّته عن مجلسها، وحجبت نفسها عنه، كما رُوي عن الشاعر أبي دهبل الجمحي الجميل الوجه، الكريم النسب، الذي شغف حباً بعمره الجمحية التي اشتهرت بالجزالة وبحبها المتكتم له، وكان كثير التردد على مجلسها حيث ينشد الرجال أشعارهم. فلما قصدها نسوة، وذكرن لها شيئاً عن أبي دهبل وبكونه قال إنها تعشقه وهو يعشقها، أقلعت عن عقد مجلسها مع الرجال بشكل ظاهر، وأقامت بينهم وبينها حجاباً، وكتبت إليه عاذلة[٧].

وخبر أبي دهبل مع عاتكة بنت معاوية بن أبي سفيان، يتعلق بالستر في المجالس، وستر الوجوه. ومؤدى الخبر أن عاتكة هذه عند حجّها إلى مكة، نزلت بموقع بذي طوى. فلما اشتد عليها الحر، وقد انقطع السابلة عن الطريق، وهي جالسة وقت الهاجرة، أوعزت إلى جواريها برفع الستر، فلما رُفع، وعليها شفوف، وهي ناظرة إلى الطريق، إذ مرّ بها أبو دهبل الجحمي، فوقف طويلاً ناظراً إلى جمالها وهي غافلة عنه. فلما انتبهت لذلك، سترت وجهها، وأمرت بطرح الستر، وشتمته. وخبر معاوية بسبب ذلك مذكور بإسهاب في ((الأغاني))[٨].

ولعل بعض أخبار الشاعر النميري يصوّر طرفاً من معالم لباس المرأة واحتشامها وخفرها في العصرين الجاهلي والإسلامي. لقد هوى النميري زينب بنت يوسف أخت الحجاج بن يوسف الثقفي، وأنشد فيها شعراً منه هذه الأبيات:

تضوّع مسكاً بطن نعمان إذ مشت
به زينبٌ في نسوةٍ عطراتِ
يخبّين أطراف البنانِ من التقى
ويقتلن بالألحاظِ مقتدرات
جلون وجوهاً لم تلحها سحائمٌ
حرورٌ ولم يَسفَعنَ بالسَبَرات
ولما رأت ركبَ النميري راعها
وكنّ من أن يلقينه حذرات
فأدنين حتى جاوز الركب دونها
حجاباً من القسّيّ والحبرات

فذاع شعره فيها، وهرب النميري من الحجاج إلى الخليفة عبد

الملك بن مروان، مستجيراً به، وكتب الخليفة إلى الحجاج ناصحاً بالعدول عن معاقبة النميري. لكن الحجاج أصرّ ألا يعفو إلا إذا أنشده ذلك الشعر. فتصرّف الشاعر في بعض الأبيات بشكل يغاير الأصل، وكان تعليق الحجاج عليها وعلى التي لم يطرأ عليها تغيير كما يأتي:

تضوّع مسكاً بطن نعمان إذ مشت
به زينب في نسوة خَفِرات

تعليق الحجاج: كذبت والله، ما كانت تتعطر إذا خرجت من منزلها.

ثم أنشده حتى بلغ:

ولما رأت ركب النميري راعها
وكنّ من أن يلقينه حذرات

تعليق الحجاج: حق لها أن ترتاع لأنها من نسوة خفرات صالحات.

ثم أنشده حتى بلغ:

مررن بفخ رائحات عشية
يُلبّين للرحمن مُعتمرات

تعليق الحجاج: صدقت، لقد كانت حجّاجة صوّامة ما علمتها.

ثم أنشده حتى بلغ:

يخمّرن أطراف البنان من التقى
ويخرجن جُنح الليل مُعتجرات[9]

ويلاحظ أن هذا البيت مشتمل على تغييرات كثيرة. ففي الشطر الأول استعاض عن (يخبئين) بيخمرن ويقصد إسدال الخمار. أما الشطر الثاني فكله مختلف. والمقصود بالمعتجرات نساء لابسات المعجر وهو ثوب كانت المرأة تشدّه على رأسها.

تعليق الحجاج: صدقت، هكذا كانت تفعل، وهكذا المرأة الحرّة المسلمة[9].

أما البيت الأخير (فأدنين...) فيفهم منه أن نساء الركب لجأن - حتى جاوزن الركب - إلى وسيلة آنية من الحجاب بوساطة القسيّ والحَبَرات. والأخيرة ضرب من برود اليمن، مفردها (الحِبرة) وهي ملاءة سوداء، كانت النساء المصريات تلبسها إذا غادرن البيوت.

عصر الأمويين

غبّ أن كانت المرأة في الجاهلية وأوائل الإسلام (عصر الراشدين) تجالس الرجال وتخاطبهم وتذاكرهُم، من غير أن يرى العرب في ذلك منكراً، ولا خامرتهم فيه ريبة[10]، طرأ على المرأة في العصر الأموي تبدّل في الطباع، لأن العفة والغيرة المتأصلتين في ذاتها أصيبتا بصدمات وكدمات ووهن من جرّاء تكاثر الجواري[*] والغلمان[**]، وانغماس بعض الخلفاء في الترف والقصف، ومن مظاهره انتشار الغناء والرقص والخمر. وأقدم الشعراء على التشبيب والتغزّل، كما تضاعف المخنثون في المدن، وتوسطوا بين الرجال والنساء باطلاً، ففشا الفساد، وتضاءلت غيرة الرجال وعفة النساء والرجال[11]. فبينما كان الحبيبان سابقاً - إذا اجتمعا بعد فراق طويل، وشوق محتدم - يجلسان ويتعاتبان ثم ينصرفان، نظير بني عذرة، وأكثر عشاق العرب المشهورين، وإذا شببوا بالفتيات قبل أن يُخطبن لهم، منعوهم عنهن (لكن الخليفة عمر بن الخطاب نهى عن التشبيب ومن عصى جلده)، وبينما كان العرب سابقاً أثناء تطوافهم بالكعبة لا يرون بأساً في تطواف النساء مع الرجال، لأنهم تبعاً لفطرتهم وطبيعة إقليمهم وأساليب معيشتهم أهل عفاف وغيرة قوية؛ نراهم في هذا العهد (الأموي) - بعد أن أغرتهم مظاهر الحضارة، وذاقوا طعم الترف - قد تجرأ شعراؤهم على التشبيب بالنساء، لاسيما في المدينة إذ انتشر الغناء والعزف، وأقبل الخلق إلى القصف واللهو، وانصرف بعض رجالهم الأثرياء إلى التسري[*] والاستكثار من الجواري؛ حتى اضطرّ خالد القسري، عند توليه مكة في خلافة سليمان بن عبد الملك إلى التفريق بين الرجال والنساء أثناء الطواف[12]، بعدما بلغه قول بعض الشعراء - كما أورده المسعودي:

يا حبذا الموسم من موقف
وحبذا الكعبة من مسجد
وحبذا اللاتي يزاحمننا
عند استلام الحجر الأسود

ومما أغضب بعض الخلفاء على التشبيب، تغني المغنين بأشعار التشبيب في مجالس الشراب، وأول شاعر قرشي تجرأ على ذلك ابن أبي عتيق، برغم طهره وعفافه ونأيه عن الريبة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وحذا حذوه عمر بن أبي ربيعة القرشي النساب الغزل، برغم ما يقال فيه من ابتعاده عن الحرام (كما قال عنه الجاحظ في الجزء الأول من الحيوان) واقتداه العرجي القرشي كذلك، واشتهر بعدهم نسابون آخرون من غير قريش بالتدريج[٣].

لم يكن خلفاء بني أمية الأوائل راضين عن ذلك التشبيب بسبب غلبة الطبع البدوي على أخلاقهم، فقاوموا الترف بما أوتوا من قوة، بيد أنهم راعوا الشعراء وداروهم لما عهدوا فيهم من وسيلة لاكتساب الأحزاب ومناصرتهم لهم في نهجهم السياسي؛ فما منعوهم عن التشبيب إلا حين مس شرفهم. لكن دُهاتهم كمعاوية تلطفوا في دفعهم كما حدث عندما شبب عبد الرحمن بن حسان بن ثابت بابنة معاوية، الأمر الذي حدا ابنه يزيد أن يغضب ويطلب من والده قتل الشاعر، لكن والده أبى ذلك، كما فعل مع أبي دهبل الجمحي أيضاً عندما شبب بابنته كذلك، فعامله باللين، وأوقف لسانه بالعطاء[٣]. وحذا حذوه الخليفة عبد العزيز عندما شبب وضاح اليمن بأم البنين امرأة الوليد بن عبد الملك. فهمّ الوليد بقتله، لكن عبد العزيز نهاه قائلاً: ((إن قتلته، فضحتني وحققت قوله، وتوهم الناس أن بينه وبين أمي ريبة)).

لكن عندما تجاوز الشاعر ذلك الحد بأن شبب بفاطمة بنت عبد الملك وزوجة عمر بن عبد العزيز، إضطرم غيظه، واستحضره ودفنه حياً في بئر، أما الخليفة سليمان بن عبد الملك، فلما بلغه تشبيب الأحوص بنساء ذوات مكانة وخطر من أهل المدينة، قبض عليه ثم جلده ونفاه.

وهكذا يلاحظ أن العفة والغيرة في العهد الأموي كانتا في عصر انتقال من البداوة إلى الحضارة. فلما انقضى، تضاءل ما تخلف من سذاجة البداوة في طبائع العرب، واستسلم الملأ إلى الترف والرخاء الذي يواكب العيش الرغيد، ومن سماته تصدير الشعراء قصائدهم في المدح والفخر بالغزل والنسيب والتشبيب[٤].

العصر العباسي

لما كان الخلفاء العباسيون الأوائل على قرب عهد بالبدواة، أنكروا استصدار قصائد المديح والفخر بالغزل والتشبيب والنسيب، ونهوا عنه؛ وأشهرهم في هذا المجال المهدي ابن منصور؛ فقد أوعز إلى بشار بن برد بالكف عن التشبيب البتة، فطفق يستهل مدحه بالمدح. وظل التشبيب مستهجناً حتى أجازه الرشيد، والح على الشعراء في نظمه - كما قال صاحب الأغاني - الأمر الذي أدى إلى ضعف الغيرة[٥].

لكن استمرار حياة الرغد والرخاء والقصف والاختلاط بأهل المدن في أعقاب العصر الأموي، ومضي الناس في ذلك، وازدياده في العصر العباسي، جعلهم يركنون إلى مضاعفة بسطة العيش والتنعم باللذائذ الجسمانية والمطالب الحيوانية. وقد رافق عنفوان هذا التيار، إقبال على الفلسفة والطب والعلوم والاغتراف من مناهل الثقافات الأخرى، فآل ذلك إلى ابتعاد الناس عن البداوة وخشونتها وبساطتها، وإلى إقبال على مراعاة الفرس الذين ناصروهم في قيام دولتهم، والاقتداء بهم في البذخ والترف، وتشتيت شمل العرب؛ فتبددت العصبية العربية، وتلاشت مناقبهم في الوفاء والشجاعة والاستقلال والأنفة والحمية والنجدة، إلا دلائل واهنة[٥].

وقد أدى تكاثر الجواري وشيوع التسري في هذا العصر إلى زوال الغيرة في قلوب الرجال، فصاروا يتهادون الجواري الروميات والتركيات والفارسيات. ولما كان الرجل قبلاً لا يعرف غير حليلته، والمرأة لا تعرف سوى بعلها، ولا تفكر إلا فيه، واثقة من أمانته الزوجية، بات الآن (العصر العباسي) مشتت الأهواء بين أكثر من امرأة، فضؤلت أو انعدمت غيرته عليها. ولما ألفته منشغلاً عنها، غير مكترث بها، قلت أو زالت ثقتها به، إلا من كان عقلها وشرفها عاصماً لها. وعندما بلغ التمدين في هذا العصر الذروة، أمست المرأة العربية الحضرية منسية، وتلاشت حريتها، وفترت أو زالت غيرتها، فباتت تهدي زوجها بنفسها الجواري، وتحبب إليه الدنو منهن بدون اكتراث أو غيرة، بينما كان عرب الجاهلية وصدر الإسلام يمنعون تزويج الفتاة من الرجل إذا وقفوا على أمر حبه لها[٥].

هذه الأحوال افضت إلى ضعة المرأة وتلاشي عزّة نفسها واستقلال فكرها، وطفق الرجل يزدريها ويسيء الظن بها، ويعدها خصماً له، ويشير بعدم الركون إليها، فعاشرها على غل

وسوء ظن(*)، وقفل عليها الأبواب(*)، وأوصد دونها النوافذ(*)، ونهاها عن الخروج إلى الطرقات والمسالك والأسواق(*)، وهو مقارف الذنب الأول في انحطاطها(*)، فشاع بين الملأ الطعن في طباع المرأة، وسوء سريرتها إلى حد ألفت فيه الروايات والأقاصيص، ونظمت فيه الأشعار، وصيغت الجمل الحكمية والعبارات البليغة في تحذير الخلائق من خيانتها وكيدها. وأحسن مثال على ذلك قصص (ألف ليلة وليلة) التي تحفل بكثير من أحوال المرأة في العصر الإسلامي الوسيط. وقد أثرت هذه الأحوال في عقلية راقية ناضجة كعقلية شيخ المعرة والشعراء، أبي العلاء، فقال:

إذا بلغ الوليد لديك عشراً

فلا يدخل على الحرم الوليد

وإن خالفتني وأضعت نصحي

فأنت وإن رُزقت حجًا بليد

ألا إن النساء حبالُ غيٍ

بهن يضيع الشرف التليد[15]

(*) طا هذه الظواهر السلبية في ص١٧ و٢٥ من كتاب ((تحرير المرأة)) لقاسم أمين

كما أثرت في عقلية أبي بكر الخوارزمي، فكتب إلى أحد الرؤساء، يعزّيه بفقده ابنته، قائلاً:

((ولولا ما ذكرته من سترها، ووقفت عليه من غرائب أمرها، لكنت إلى التهنئة أقرب من التعزية. فإن ستر العورات من الحسنات، ودفن البنات من المكرمات. ونحن في زمان إذا قدم أحدنا فيه الحرمة فقد استكمل النعمة. وإذا زف كريمة إلى القبر، فقد بلغ أمنيته من الصهر. قال الشاعر:

ولم أرَ نعمةً شملت كريماً

كنعمةِ عورةٍ سترت بقبرِ[16]

وقال آخر:

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقاً

والموت أكرم نزالٍ على الحرم

وقال آخر:

وددت بنيتي، وددت أني

وضعت بنيتي في لحد قبري

وقال آخر:

ومن غاية المجد والمكرمات

بقاء البنين وموت البنات

وقال آخر:

سميتها إذ ولدت تموت

والقبر صهرٌ ضامنٌ وبيت[16]

هذه لمحة موجزة عن آراء بعض أصحاب العقول الناضجة المتفوقة في المرأة آنئذ. فكيف كانت آراء الرجال دون هذا المستوى من العقلية، قياساً على ذلك؟!

العصر الأندلسي وعصور أخرى

أما في الأندلس، فيبدو أن وضعها أفضل مما كان عليه في العصور سالفة الذكر، فقد أفادت السيدة اسمى طوبي في كتابها (عبير ومجد) أن المرأة في هذا العصر، بنوع خاص، تلقت العلوم مع الرجل كالطب والفلسفة والفن وغير ذلك، ودخلت المسجد الجامع في قرطبة، والمعاهد العلمية. فجلست في حلقات الدرس منقبة محتشمة، تتلقى العلم والأدب، وألقت المحاضرات الأدبية على الرجال والنساء. وكان منهن العالمات كمريم بنت يعقوب الأنصاري، أستاذة الشعر والأدب، وكانت جليلة القدر عند العظماء ودانية منهم لعراقة أصلها ونبل أخلاقها. ودرّست أستاذات غيرها بنات الأسر الشريفة[17] ومحمد البنداري أفاد بأسماء ملكات عربيات في إشبيلية وغرناطة وغيرهما، وبأسماء أميرات في الأندلس والمغرب العربي.

وكان لدى الخليفة عبد الرحمن الناصر، آنسة ذات جمال خارق، تدعى لبنة، اشتهرت بعلمها في النحو والشعر والحساب وعلوم أخرى، وبإنشاء لطيف، فاستخدمها الخليفة في تحرير رسائله الخاصة. وفي العراق. كما في المغرب. جلست المرأة في حلقات الدرس مع الرجل لحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف والفقه، وأدت الامتحانات بما تلقت من التعليم كالرجل[17].

أما في عصر الدولة الفاطمية، فلقد قاست المرأة المصرية كثيراً في عهد الحاكم بأمر الله، إذ كان هذا الرجل مصاباً بالاضطراب

العصبي الذي دفعه إلى التضييق على حرية الشعب عامة وحرية المرأة خصوصاً، فأمر بمنع خروج النساء بدون نقاب، ثم تمادى في الاستبداد فمنعهن من الخروج بتاتاً، ومنع الخفافين من صنع الخفاف لهن، كي لا يستطعن الخروج من منازلهن، ولما غضب التجار، أمر بغلق حوانيتهم، فلجأوا إلى السخرية منه بصنع امرأة من الورق، وألبسوها ملاءة وخفاً، وبيدها كتاب كله شتائم. فلما رآها، ظنها امرأة حقيقية، فأوعز بقتلها. ولما انجلت له الحقيقة، أوعز بقتل كثير من النساء، وإحراق دورهن وحوانيت التجار، وقد نجم عن ذلك حرق ثلثي القاهرة"[١٦].

وفي عهد المماليك لبثت المرأة قيد الحجر، مما أرغمها على التفريج عن نفسها، ولكنه جرها إلى الإسفاف والخروج على الآداب العامة خروجاً حمل الحكام على الضرب على يدها[١٧].

وفي العهد العثماني، لم تكن خيراً منها في عهد المماليك، إذ لم يُسمح لها بالظهور أمام رجل حتى لو كان طبيباً مهما بلغت خطورة مرضها، فدلفن إلى اللحود بدل عيادات الأطباء"[١٧].

في حين أن المرأة الغربية أخذت عن المرأة العربية في الأندلس السموّ في الفكر والعمل وصاغته في قوالب تناسبها"[١٨].

حكم الحجاب في الشريعة

قال قاسم أمين:

نص الكتاب العزيز في سورة النور/ماياتي:

((قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم؛ ذلك أزكى لهم؛ إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها. وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني أخوانهن أو بني إخوانهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الأربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولا يضربن بأرجلهن ليُعلم ما يخفين من زينتهن))[١٩].

يتضح من النص السالف أن الشريعة أباحت للمرأة إظهار بعض أعضائها امام الغريب عنها، بيد أنها لم تعين تلك المواضع، وأفتى العلماء بأنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفاً في العادة وقتئذ. واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مشمولان بالاستثناء في السورة آنفة الذكر، واختلفوا في أعضاء أخرى كالذراعين والقدمين. فابن عابدين في كتابه (رد المختار على الدر المختار) في فقه المذهب الحنفي، قال:

"وعورة الحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل، في الأصح، خلا الوجه والكفين والقدمين، على المعتمد، وصوتها، على الراجح، وذراعيها، على المرجوح، وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة، كمسه وإن أمن الشهوة، لأنه أغلظ، ولذلك ثبتت به حرمة المصاهرة، كما يأتي في الحظر. ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد، فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة، أما بدونها، فيباح ولو جميلاً"[٢٠].

والقاضي شرف الدين أبو محمد إسماعيل المعروف بابن المقري في كتابه (روض الطالب) في فقه المذهب الشافعي، أورد:

"نظر الوجه والكفين عند أمن الفتنة من المرأة للرجل وعكسه جائز. ويجوز نظر وجه المرأة عند المعاملة وعند تحمل الشهادة وتكلف كشفه عند الأداء"

وعثمان بن علي الزيلعي (المتوفى سنة ٧١٣هـ) في كتابه (تبيين الحقائق) وهو شرح (كنز الدقائق) للنسفي، صرح:

"وبدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) والمراد محل زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان. قاله ابن عباس وابن عمر، واستثنى في المختصر الأعضاء الثلاثة للابتلاء بإبدائها لأنه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالمخيط. وفي القدم روايتان، والأصح أنها ليست بعورة للابتلاء بإبدائها"[٢١].

وقد أفتى فقهاء المالكية والحنابلة والحنفية بكون الوجه والكفين ليسا من العورة التي ينبغي سترها. وروت عائشة زوجة الرسول العربي الكريم: "إن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعليها ثياب رقاق، فقال لها: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه"[21].

وأبـو الطيّب محمد صديق حسـن خان بـهادر (المتوفى عام ١٣٠٧هـ) في كتابـه (حُسـن الأسـوة بما ثبـت من الله ورسـوله في النسوة)، أفاد: "وإنما رُخص للمرأة في هذا القـدر لأن المرأة لا تجد بُداً من مزاولة الأشياء بـيديها، ومن الحاجة إلى كشـف وجهها خصوصاً في الشـهادة والمحاكمة والزواج. وتضطر إلى المشـي في الطرقات وظهور قدميها وخاصة الفقيرات منهن"[22].

وبخصوص تفسير الآيات القـرآنية والأحـاديث الشريفة، بـهذا الصدد، تفسيـراً مخالفاً للحقيقـة مما أدى إلى إلغاء حـرية الرأي والضمير والنقد، أقتبس هذا القول، من مقال بـعنوان (فلسفة الانقلاب التركي الحديث) في مجلة (العصور) القـاهرية (عدد ٢ مجلد ١ اكتوبر ١٩٢٧):

"وبـكثير من الخطأ في التفسير والتلاعب بـه، فصلت المرأة عن الحياة الاجتماعية، وأبـيح تعدد الزوجات، فلم يصبـح للمرأة في عالم الاجتماع مكاناً تشغله". كذلك فرضت المدارس على الناس أحكاماً شاذة لتقوي بـذلك دعامتها وتثبت مركزها. فقد قـالت إنه فجور أن تكلم امرأة أحـداً غير أهلها. بـل قـضت بـأن ظهور شـعرة واحـدة من شـعرها ليراها أجنبي، سبـب كاف للطلاق"(ص١٢٤)

***

وهذه لمحات عن تاريخ حـكام المسـلمين، تشـهد بحرصهم على صيانتهم الآداب العامة. ففي عهد الوزير منجك اليوسـفي، حـوالي عام (٧٥٠هـ)، ولعت النسـاء بـارتداء ثياب شـفافة تبـين أجسامهن، فاصدر أمره بصلب من تفعل ذلك، وإمعاناً في الإرهاب، أقام تماثيل من النساء مصلوبة في الأماكن العامة"[23].

وفي عهد محتسب القـاهرة "منكلي بـغا الظاهري" حـوالي عام (٨١٨هـ)، اشتدت المراقبة على الآداب العامة، كما اشتدت العقوبة، حتى كانت أغنيات الناس تحذيراً من الوقوع في مخالفتها، منها:

لا تـمـسـك طـرفـي
منكـلي خلـفي
علقتـه مـائتـين
قبل مـا يعفي"[24]

وفي عهد "قايتبـاي" حـوالي عام ٨٧٦هـ، أوعز إلى محتسـب القـاهرة، "الأمير يشبـك" بـان ينادي المنادي في جميع أنحائها بمنع النسـاء من ارتداء العصابـات الخليعة، والمخالفات تسحـبن في الطرقات وتلحق بـهن الإهانة علناً على أيدي الشـرطة، ويحاكمن بعد ذلك، فامتنعن عن ارتدائها. وفي هذا قـال الشـاعر ـ المعاصر آنذاك ـ زين الدين:

أمر الامـام مليكنا بعصائب
في لبسهـا عُسْرٌ على النسوان
فقلقن ثم أطعـنـه ولبسنها
ودخلن تحت عصائب السـلطان"[25]

المرأة المستضعفة بإزاء استبداد الرجل واستئثاره

عند استعراضنا أحـوال المرأة البـدوية، لاحـظنا أنها كانت نداً للرجل، فنبغ في البوادي نساء اشتهرن بالشجاعة والإقدام والحزم والرأي والتجارة والأدب والشـعر. ولما اسـتعرضنا حـياتها في العهدين الأموي والعباسـي، الفينا انتشـار الجواري وشـيوع التسري، فسـاءت الظنون بـين الرجل والمرأة، وتضاءلت غيرة الرجل عليها، وباتت هي لا تغار عليه من بـنات جنسها. ولما كان الرجل صاحـب العصمة ورئيس العائلة، فقـد ضيق على شريكة حياته الدروب، وأحـاطها بـالأرصاد والعيون بـدءاً من أوائل العهد الأموي عندما اتخذوا المخصيين عبيداً، تلاه استقدام الصقالبة، وانتهاء بـالعهد العثماني حـتى زواله. (بخصوص الإخصاء يفيد الأستاذ محمد البنداري بكونه مسألة دخيلة في الإسلام ولا يقره "المرأة ومركزها الاجتماعي" ـ ص١٦٧".

وهكذا نلاحظ أن هذا الضرب من الحجاب الذي شـاع في البـلاد الإسـلامية بالشـرق، كان مبـعثه سـوء ظن الرجل بـالمرأة، واستبداده بأهل بيته، واحتكار الملذات لذاته.

أما الحجاب الرقيق المنسوج، فهو ليس من مقتضيات الشريعة بـدليل النصوص السـالف ذكرها"[26]، لكن مع تقادم العهد، وتحكّم العادة، اعتقدت المرأة بأنه يحلّ للرجل ما لا يحلّ لها، فصبرت على حُكمه وتضييقـه عليها، لكنها لم تحبـه. ففي هذا الحاجز الذي

أقامه بينه وبينها، أباح لها مجالسة الخدم والعبيد والجواري، وكفّ عن مؤاكلتها ومجالستها ومحادثتها إلا لماماً، وصرح بارتيابه من أمانتها، وتباهى بعدم خروجها من المنزل إلا الى القبر. لا مشاحة أن معاملة المرأة بهذا الأسلوب فيها ظلم واحتقار لنصف الجنس البشري، وهو ينعكس على النصف الأول وبشكل أعظم إذا كان نصف الرجال هو سببه ـ كما اسلفت ـ خصوصاً أن هذه المعاملة أصلاً تناقض تعاليم القرآن الكريم الذي أوصى بالمودة والرحمة بين الزوجين: ((ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة))، كما أوصى: ((ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)) و((عاشروهن بالمعروف))[٢٣]. لكن غب انصرام عصر العلوم، اقتصر الفقهاء على النظر في الأبحاث الدينية الجدلية، فخيم الجهل على العقول، وانحسر مد التهذيب والتثقيف (كما اعترى النصرانية في عهودها الحاكمة)، فطفقوا يفسرون الآيات والأحاديث والأسانيد وفق أهواء ونزوات الغالبية أو الحكام أو المتسلطين والمتنفذين، ففسدت الأحكام، واستبد الحاكمون، فألفى الرجل متسعاً لاستبداده واستئثاره، فجرت تلك الأوضاع سوء العاقبة على المرأة المستضعفة.

ويفسر بعض الناس والاجتماعيين هذا الظلم من الرجل تجاه المرأة، بكون الرجل الذي يحيا في مجتمع يسوده العسف والبطش، يكظم ما يعتمل في نفسه من جراء ذلك، لكنه يعامل أهل منزله نظير معاملة الحاكم الغاشم، انتقاماً لنفسه من المخلوقات الضعيفة التي يعولها ـ تلك سُنّة من سُنن العمران على اختلاف أطوار التمدين ـ فالبلاد التي يتولاها حكّام ظلمة، يحذو حذوهم رؤساء الأسر بظلم نسوتهم وأولادهم، بينما في البلاد التي يتولاها حكام عادلون، يعامل الرجل أفراد عائلته بالعدل والرأفة والمودة، وتناول المرأة حقوقها وتمارسها بشكل طبيعي[٢٣]. فالبيت دولة صغيرة، كما أن الأمة دولة كبيرة.

وقد جاء في بحث موسوم (فلسفة الانقلاب التركي الحديث) ـ المشار إليه آنفاً ـ بشأن نظم الحكومات وتاريخ الشعوب ـ ذات العقليات القديمة ـ هذا التساؤل: فماذا ترى؟ والجواب عنه: "... ملك مستبد بعيد عن التقيد بما توجبه شرائع الآداب، منعوت دائماً بأنه ظل الله فوق الأرض، وقصر منيف الظاهر، مشمخر البناء، وما هو في الحقيقة إلا دار بغاء رسمي، تملأ جوانبه السراري والجواري، بل إنهم عبارة عن مجموع من أبناء البشر التعساء، بعيدين عن حقيقة الحياة"[٢٢].

وهذا حقا ينطبق احسن انطباق على قصر (يلدز)، رمزا لاستبداد والطغيان، الذي كان مقر السلطان عبد الحميد، ومستقر السراري والجواري والعبيد، وعلى غيره من قصور سلاطين آل عثمان.

وقد رافق الحجاب الظالم، وسوء معاملة المرأة والظن بها، تعدد الزوجات[*] والطلاق[*]، لأن الشرع أجاز الأول إلى حد أربع نساء، بشرط عسير هو أن يعدل الرجل بين نسائه، بدليل الآية "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل، فتذروها كالمعلقة". لكن أثرة الرجل، وضعف المرأة وجهلها والأحوال المظلمة التي أحاطتهما، عوامل أعانت الرجل على المضي في هذا المنحى بدون التزام أو تطبيق ذلك الشرط العسير إلا في النادر جداً. ولهذا كانت أغلبية العقلاء وأصحاب المروءة تكتفي بقرينة واحدة، خصوصا في عهد التسري ـ إذ قد تنسل الجواري للواحد منهم ـ إذا كان راغباً في الذرية. لكن تعدد الزوجات لبث أمراً متبعاً حتى بين أصحاب الفضيلة والمروءة والتعقل إلى يومنا هذا، ولو بتناقص مستمر. وإذا أحصي المتزوجون بأكثر من قرينة، فلن تتجاوز نسبتهم الآن ربما ١٪، بينما في أوائل القرن الحالي، ربما بلغت نسبتهم بين ٥ ـ ١٠٪ في المدن، وهم غالباً من عامة الشعب. أما الخاصة، فتغلب عليهم أسباب قهرية في لجوئهم إلى ذلك[*].

لكن كثيرين من أهل الوجاهة والشرف، في الأجيال الإسلامية الوسطى، جمعوا بين التسري وتعدد الازواج، لكن السيادة كانت غالباً للمرأة الأولى. والمرأة العاقلة التقية عنت إهداء بعلها، ما يرتضيه من الجواري الحسان، فضيلة كما فعلت أم جعفر بالرشيد لتشغله عن الجارية دنانير. وحدث أحياناً أن المرأة التقية أعانت حليلها على الاقتران بأمرأة أخرى ـ لحسبانها أن ذلك المسعى ينيلها ثواباً، كما روى الشيخ الجبرتي، المؤرخ المصري، عن إحدى قرينات أبيه، إذ كانت صالحة مصوناً، بارة

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ببعلها، مطيعة له، وتشتري له السراري الحسان من مالها، وتنظمهن بالحلي والملابس، وتقدمهن إليه، معتقدة نيل الأجر والثواب على ذلك، وكان البعل يتزوج عليها كثيراً من الحرائر، فلم يسؤها ذلك، ولم يحصل عندها ما ينشأ عند النساء من الغيرة.

أما الطلاق، فالعقلاء يمقتونه ولا يحبذونه استناداً إلى بعض الآيات، مثل: "وإن خفتم شقاق بينهما، فابعثوا حكماً من أهله، وحكماً من أهلها، إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما". والآية الأخرى: "فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً، ويجعل الله فيه خيراً كثيراً"، واستناداً إلى الحديث: "أبغض الحلال عند الله الطلاق". لكن الأنوفين والفضلاء، لا يطلقون إلا لعلة كبيرة أو عذر مشروع، والإحصاء يدل على أن أغلب حالات الطلاق تقع بين عامة الشعب. ومن العوامل التي أعانت على كثرة حوادث الطلاق، المبالغة في التحجب، فكان الشاب يتزوج الفتاة من غير أن يبصر وجهها، فإذا ألفاها غير ملائمة له، طلقها بكل يسر. لأنه عندما ارتضى الاقتران بها، أدرك مقدماً سهولة تخليه عنها بالطلاق، إن لم ترقه. وهذا التضييق ليس من أحكام الدين، بل هناك احاديث تجيز وتحبذ أن يرى الرجل خطيبته قبل الاقتران. ويقول قاسم أمين بأن أئمة المذاهب اتفقوا على جواز نظر المرأة للخاطب، بل قالوا بندبه (أي أن يُدعى له ويُحث عليه)، نظير ما ورد في سورة البقرة: "ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النكاح"، وقول الرسول العربي للمغيرة بن شعبة لما خطب امرأة: "أنظرت إليها؟". فلما اجاب: "كلا"، قال له: "انظر إليها، فانه أحرى أن يؤدم بينكما المودة والالفة"(*). وروى عبد الرزاق سعيد بن منصور أن الخليفة عمر بن الخطاب كشف عن ساق أم كلثوم لما أرسلت إليه ليبصرها بعد أن خطبها. فلو استرشد القوم بهذه المأثورات، لندرت بواعث الطلاق. بيد أن الطلاق(*)، في أحوال أخرى، علاج ناجع في المجتمعات المدنية، برغم أن بعض المذاهب قد حرمه.

(*) بخصوص خطبة النكاح وتعدد الزوجات والطلاق، طالع ص١٣٩، ١٥٢، ١٥٧ - ١٥٩ من كتاب محمد البنداري (المرأة ومركزها الاجتماعي في الدولة) المذكور في هامش (١٨).

الصراع في سبيل تحرير المرأة

تحفل الحياة بشتى ضروب الصراع: فصراع مع قوى الطبيعة لضمان لقمة العيش، واصطراع الطبقات لضمان البقاء والتحكم، واحتراب بين الخير والشر، وعراك بين الحق والباطل، وصراع بين القديم والجديد. وهكذا نرى أن الحياة - من المهد إلى اللحد، منذ بدء الخليقة حتى يومنا هذا، وستلبث إلى انقضاء الدهر - سلسلة متلاحمة متداخلة من الصراعات المتباينة اتجاهاً وحافزاً، المتفاوتة عنفاً وأسلوباً.

والصراع بين القديم والجديد، وبين الحرية والعبودية، يتمثل في أحد مظاهره بالصراع في سبيل تحرير المرأة من الاستعباد والتخلف والاستغلال، بل من الجور بمختلف أشكاله وما تحرير المرأة سوى تمهيد لتحريرها من الحجاب بشكليه: الشكل المرئي الملموس الذي يستر وجهها "خشية الفتنة!" وهذا مرده إلى ضعف الرجال وتهافتهم بإزاء أول بارق من الفتون؛ والشكل الخفي الوهمي - لكنه الأعتى والأقوى - الذي يحجر عليها ضمن منزلها، ولا يبيح لها الخروج إلى الشارع والمدرسة والسوق والمسرح والحديقة والمسجد، كأنها من طينة دون طينة الرجال نبلاً وتكويناً وأصالة.

تحركت الضمائر في منتصف القرن التاسع عشر، غب تنور الأذهان والوقوف على مظاهر التمدن، وعوامل رقي الشعوب، فتحركت مع الألباب الافئدة، وارتفعت، الأصوات داعية إلى تحرير المرأة من أصفاد التقاليد البالية المتجسدة في الأمية، وتجارة الرقيق، واقتناء الجواري، والتسري وتعدد الزوجات، والطلاق لأتفه الأسباب، والحجر عليها بإبقائها ضمن الجدران بين القيان والعبيد، وبتر بعض أعضائها الأنثوية، وإسدال البرقع على محياها إذا غادرت دارها أو قصرها الحافل - غالباً - بصنوف الفساد والجور. أجل، إرتفعت تلك الأصوات، وكانت كلها نبيلة القصد، "انظر فصل الحركة النسائية في العالم". من كتاب محمد البنداري (المرأة ومركزها الاجتماعي...).

من الأصوات السباقة في هذا المضمار صوت المعلم بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٨٣) الذي جمع آراءه بشأن وجوب تعليم المرأة

في خطاب ألقاه في ١٤ كانون الأول ١٨٤٩. فهو قد رأى الضرورة في: "أن تنال المرأة من التثقيف والتهذيب قسطاً وافراً يساعدها على القيام بعملها الاجتماعي. وبين أن تلك الضرورة ناتجة عن طبيعة المرأة التي هي كائن حي ناطق، وناتج أيضاً عن عملها الاجتماعي))[٢٤].

وأوضح موقف مخالفيه في هذا الرأي، وأثبت بطلان براهينهم التي هي شاهد على سطحيتهم في حقيقة الأمر. ورأى أن العلم في المرأة هو على وجه ما من شروط العلم في الرجل، إذ قال: "لا يمكن وجود العلم في عامة الرجال بدون وجوده في عامة النساء، كما أنه لا يوجد نساء عالمات في عالم من الرجال جاهل".

كتب عنه حنا الفاخوري في "تاريخ الأدب العربي" قائلاً:

"وهو بعد ذلك يلقي نظرة على حالة المرأة في الأمم الوثنية والبربرية، ويرى حالتها ليست بعيدة عن حالة البهائم، وذلك دليل على تقهقرهم ووحشيتهم، فيما أن للمرأة في البلاد الأوربية حقوق الرجل، ويلقي نظرة على المرأة في بلادنا لذلك العهد، وإذا حالتها وسط بين حالة المرأة في الأمم البربرية، وحالة المرأة في الأمم المتمدنة، وذلك دليل على أن البلاد لاتزال في تقهقر وانحطاط اجتماعي. ومن ذلك يتطرق البستاني إلى بسط براهينه في وجوب تعليم المرأة، ومن أهمها أن المرأة لم تخلق لتكون في العالم بمنزلة صنم يعبد، أو أداة زينة تحفظ في البيت لأجل الفرجة؛ ولا أن تصرف أوقاتها بالبطالة وكثرة الكلام والهذيان، أو تقتصر من الأعمال على كناسة البيت مثلاً... بل أقامها الله أماً للخليقة، فهي بحاجة إلى نور وثقافة لتستطيع أن تربي الخليقة تربية راقية ولاسيما أن من طبعها خلقت للمعرفة (فإذا نظرنا إلى ما أسبغه الله عليها من القوى العقلية والأدبية كالتمييز والذاكرة، وقابلية التعلم والتعليم، والميل إلى الخير والشر، وهلم جرا، نستدل على أن هذه القوى لم تعطَ لها عبثاً بدون غاية)[٢٥].

"أما مواد تعليم المرأة فمرجعها ما تحتاج إليه للقيام بواجباتها، أي إلى الديانة واللغة التي ولدت فيها والقراءة والكتابة وعلم تربية الأولاد والاعتناء بالبيت من خدمة ونظافة وخياطة وطبخ واهتمام بالمرضى، والجغرافية والتاريخ والحساب"[٢٥].

وإذا كان عنده من مضار جهل المرأة فساد ذوقها وعقيدتها وآدابها، وفقدان المحبة الطبيعية حتى نحو أولادها، فإن فوائد تعليمها توسيع قواها العقلية، وإيقاظ ضميرها وتنبيهه، وتقوية إرادتها وعواطفها الأدبية، وترتيب سلوكها وتصرفها، فتزداد رقة قلبها وحنوها ولينها، وتكمل ما ينقص بعلها من الخواص وتغدو نبراساً ومثالاً صالحاً لأبنائها[٢٥].

أما أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ - ١٨٨٧) الذي أصدر صحيفة (الجوائب) عام ١٨٦٠ - أي قبل مولد قاسم أمين بأربع سنين. فنادى بوجوب الاهتمام بترقية حالها وتثقيفها بالعلوم، واطلاعها على ما يجديها ويعود بالجدوى على بنيها من مبادئ الادارة والتربية الصحيحة، وله في ذلك أبحاث كثيرة أجراها على لسان الفارياق وقرينته في حديثهما عن أحوال المرأة في الشرق والغرب (حنا الفاخوري. ص١٠٤٢). وهذه مقالته في (الجوائب) بعنوان (بيع الرقيق في الأستانة):

((قد تقرر في خواطر أصحاب البيوت الموسرين وغير الموسرين بالأستانة أنه لابد من شراء الجواري البيض والسود لخدمتهم أو للتمتع بهن. فتجد في بيت الموسر عدة منهن. والغالب أن الجواري السود يخدمن في المطبخ، وأما الجواري البيض فانهن يستخدمن في تنظيف الحريم والفرش والخياطة وما اشبه ذلك. ومن العادة انه متى أراد أحد أن يشتري واحدة من هذه الجواري، أبقاها عنده يومين أو ثلاثة للتجربة. فتظهر الجارية في خلال ذلك غاية الخضوع والانقياد والاجتهاد في اشغال البيت والحرص على تنظيف آنيته وفرشه، ويظن الإنسان أنه قد ظفر بضالته. حتى إذا أدى ثمنها، تخلقت بأخلاق أخرى. فتتقاعس عن العمل، وتأخذ في تعداد محاسن البيت الذي كانت فيه أولاً. فتقول إني كنت هناك آكل كذا وأشرب كذا، وكنت أتنزه في الحدائق وأتنعم في الحمام وأخرج إلى الأسواق، وكان لي جارية مخصوصة لخدمتي، لأن سيدي الأول كان يفضلني على جميع جواريه، بل كان يحبني حتى غارت زوجته مني فخاصمته لأجلي...

"ومع أن أقصى مرام هؤلاء الجواري هو التفريق ما بين الرجل

وزوجته أو إفساد بنيه... أو إفساد امرأته حتى يستحوذن عليها، فما أحد من أصحاب البيوت تنبه إلى الآن لاستئصال هذا الشر، فتراهم أبداً مدخلين جارية ومخرجين أخرى". "والظاهر أن لا علاج لهذا الداء. لأن النساء الفقيرات من الترك يستنكفن من الخدمة، بل يحسبنها معرة. فلا يكون بدٌ، والحالة هذه، لأصحاب البيوت من شراء هؤلاء الجواري المفضي إلى خراب بيوتهم"[٢٦].

لكن صوتاً آخر سبق الصوتين السابقين. ولو دونهما حدة وعمقاً. هو صوت رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٢) أسمعنا دعوة غير مباشرة إلى تحرير المرأة وتعليمها في كتابه الموسوم (تخليص الأبريز في تلخيص باريز) الذي ألف قبل تشرين الأول من عام ١٨٣٠، وصدرت طبعته الأولى عام ١٨٣٤، ونقل إلى التركية في السنة نفسها. وثمة دعوة إلى تقريب الفروق بين حق المرأة وحق الرجل في التعليم في مداولات لجنة تنظيم التعليم التي كان الطهطاوي عضواً بها.

والصوت الرابع هو صوت اديب اسحاق. ومما قاله في المساواة: "إن المرأة مساوية للرجل، ولكنها غير الرجل، فرفعها إلى المقام الذي تستحق، لا يكون بمماثلتها للرجل، فإن ذلك مفسد لطبيعتها، مغاير لخلقها، وإنما يحصل بمماثلتها وتقييدها استمراراً من جهة أنها امرأة، بحيث توجد المساواة مع الفارق".

واستغرب أديب إسحق قول مانعي مهنة التعليم عن النساء بدعوى زوال رونق البهجة عنها، وعدم أخذها بمجامع القلوب، لأنها خلقت كطائر غريد، وطفل عابث وطفل محب. فالحب يجانبها إذا انشغلت بشواغل العلم! لكن أديباً تهكم في تساؤله: "متى كان شأن الزوجة والأم مقصوراً على الطباخة أو نظارة الطهو أو الخدمة أو مراقبة الخادمين والاهتمام بالمصلحة الحسية وأمزجة أهل البيت؟! وهل ينحصر شأنها في الحب والرضاعة والتغذية..؟"[٢٧]

بيد أن للحليلة والوالدة، عند أديب إسحق، منزلة أسمى من ذلك، فهما مرشدتان ومربيتان، وعملهما يتطلب المعرفة، وهذا لا يعني وجوب كون البنات عالمات في الفلك والطبيعيات والرياضيات، بل نيرات الألباب بأقباس العلم، ومؤهلات للإسهام في آراء الرجال وتعليم الأولاد وتثقيفهم. فلا تضجر المرأة إلا لجهلها، ولا تنفق مرتب بعلها لشهر في شراء حلي، ولا تدفعه إلى مرافقتها إلى دار لهو أو دار خيانة إلا لانحجاب العلم عنها ونأيها عن مجالات النباهة، والاهتمامات الثقافية والفكرية، فلم يتبقَ لها غير اللجوء إلى البهارج والمظاهر والزيغ[٢٧].

والصوت الخامس هو صوت ولي الدين يكن، الذي رام بنذ رام نبذ سيئات الأجانب، وأخذ حسناتهم، ومن أجلها تحرير المرأة، متأثراً بمذهب، قاسم أمين، وداعماً رأيه في تعليمها وتثقيفها قائلاً:

"قالوا إن تعليم البنات مهيئ إلى إفسادهن... إن هو إلا لجاج مبين" وهويريد رفع الحجاب، ولاسيما أن الدين لا يفرض الحجاب، بل يفرضه التعصب والاستبداد، وليس فيه من رادع عن المنكر، فما "على وجوههن إلا براقع تشف عما تعلوه، فهن حاسرات مقنعات"

وطالب بحرية المرأة، وتخييرها في تقرير مصيرها، وانتقاء بعلها، كي لا تزف إلى من لا تحب، ولا تغدو "مجهولة زفت إلى مجهول"، فيتولد عن ذلك أسرة خاملة تاعسة، تمسي للمجتمع عامل إفساد وتحطيم بدلاً من إصلاح وتعمير[٢٧].

وقد اشتمل كتاب "الصحائف السود" لولي الدين يكن على مقال بعنوان (المرأة) تصدرته أبيات رائعة منها:

ألا ما لسيدتي ناحبة
بروحي مدامعها الساكبة
تفتش ليست ترى صاحباً
يقاسمها الحزن أو صاحبة
لقد غلب اليأس آمالها
وآمالها كانت الغالبة
أزيلي الحجاب عن الحسن يوماً
وقولي: مللتك يا حاجبة
فلا أنا منك ولا أنت مني
فرح ذاهباً، ها أنا ذاهبة

ويتابع قائلاً:

((شهدت مصارع ثلاث نسوة: إحداهن قتلها الاستبداد، والثانية أرداها الجهل، والثالثة أودى بها الحجاب... فأما التي قتلها الاستبداد، فامرأة جركسية كانت مقيمة مع أهلها بقرية

من قرى العزيزية التابعة لولاية سيواس. إشتراها أحد رجال ((س باشا)) من أبيها بخمسة وعشرين جنيهاً. فلما قدم بها الأستانة على سيده، أهداه إياها، فأسكنها حرمه، وكساها وحلاها حتى إذا خطرت لديه، رأى في مواطئ قدميها مواضع لجباه العاشقين، فخطب ودها... وقالت: ((مكاني في خدمة الأمير أحب إليّ مما عداه)). فما زاده ذلك إلا [illegible] حبّاً، واستهتاراً بهواها، وما زادها إلا نفوراً منه وبغضاً. فتمكنت ذات يوم من إنفاذ كتاب لأبيها تشكو له ما تجد من اشتياقها إلى أمها وأخواتها، وتعلمه بما تحس من اضمحلال قواها، فأصابت شكايتها موضع الرحمة من فؤاد أبيها، وأقام أياماً يتزود للسفر إليها... فلما عاد من سفرته، قالت له امرأته: "وكيف حال من بعتها؟ فقال: رحمة الله عليها... وأما التي ارداها الجهل، ففانية كتمثال فينوس، استصحبها أبوها إلى بيروت، وهي في الخامسة من عمرها، وأدخلها هناك إحدى مدارس الراهبات أخذاً برأي صديق. فلما أتمت علومها... أخرجها أبوها، وقد بلغت الثالثة عشرة، وأوجب عليها الحجاب ومجاورة البيت، ومنعها مطالعة الكتب الإفرنجية، فقالت له: إذن لمَ علمتني ما لا تريد أن أعمل به؟ فقال لها: لي الأمر، وعليك السمع والطاعة، فدعي الجدال. فامتثلت المسكينة وفي النفس ما فيها". وخطبها فتى للزواج نعتته أمها بكونه جميلاً كأبناء الملوك، فأجابت الفتاة أنها لا تريده مازالت لا تعرفه. "ثم مضى شهران، وزفت المجهولة إلى المجهول، ثم مضى شهران، فدخل عليها زوجها يوماً وفي يدها صورة رجل مكشوف الرأس، عليه ثياب قائد الجنود وفي يده قبعة، ففار دم زوجها، وثار غضبه وأدركته غيرة الزوج، فعمد إلى خنجر كان يحمله، فشق به بطن امرأته، فإذا هي جسد بلا روح. ولما تأمل الناس ورجال القضاء الصورة التي أغضبت الزوج، إذا هي صورة واشنطن الشهير محيي مجد أميركا!!". "وأما التي قتلها الحجاب، فقد تزوجها رجل من أهل (أدنه) شديد الغيرة. دخلت بيته ليلة زفت إليه، ولم تخرج منه أبداً، حتى إذا مرضت وثقل عليها المرض، واشتد الألم، دعا زوجها طبيباً وأخذ يصف له ما تشكوه. فقال: أنا لا أداوي على السماع، ولابد من رؤية المريضة، وفحص موضع العلة. فأبى الزوج الأبي ذلك. وما مضت أيام قلائل إلا وقد أزروها في أكفانها، وشيعوها إلى منزلها الأبدي: من ضريح إلى ضريح!"[28] والصوت السادس هو صوت باحثة البادية.

(ملك حفني ناصف) التي قال فيها شبلي شميل: "فباحثة البادية بين النساء المصريات بل المسلمات بل الشرقيات عموماً لا يقل فضلها في الضرب على مساوئ الأسرة عندنا، والحض على وجوب تعليم المرأة لتحرير عقلها وتقويم أخلاقها بالعلم الصحيح، عن فضل قاسم أمين في وجوب تحريرها، وإن كانت له تطلب لها هذا التحرير إلى الغاية القصوى مثله. لأنها لم تطلب إلغاء الحجاب بالكلية. وهو رأي في نظر البعض وجيه".

(أنظر مي زيادة في (باحثة البادية) ص١٣١ ـ مؤسسة نوفل. بيروت / ١٩٧٥)

وقالت فيها (مي) زيادة: "كانت من أنصار السفور مبدئياً. ومن رأيها أن كل ما تحتاج إليه المرأة، ولا تجده بين النساء كالطبيب البارع والأستاذ الماهر إلخ، يجوز أن تستعين به الرجل، وجاهرت بأنها لو كانت واثقة من كمال المرأة وتهذيب الرجل، لما ترددت في إباحة السفور للجميع ـ كما أنها تبيحه للراقيات من النساء. وقد أبدت فكرها في ردها على خطبة ألقاها زعيم السفوريين عبد الحميد أفندي حمدي في نادي حزب الأمة"، جاء فيه (ص١٠٦):

"... فلو أمرتهن مرة واحدة بخلعه وترك البرقع، لرأيت ما يجلبنه على أنفسهن من الخزي، وما يقعن فيه بحكم الطبيعة والتغيير الفجائي من أسباب البلاء، وتكون النتيجة شراً. وإذا أردت هدم بناء، أفلا تهدمه قليلاً قليلاً، إلى أن يتم الهدم، فتبني على أنقاضه أحسن منه؟... ثم أفدني أيها القارئ بالله، ماذا تقول امرأة جاهلة أو متعلمة تعليماً ناقصاً لشاب تجتمع به، أتباحثه في العلوم وهي لا تدرك أهميتها أو تعلم منها قشوراً لا يعتد بها؟ أم تناضله في السياسة وهي لا تعلم أين إنكلترا من جزائر الأرخبيل، ولا يمكنها أن تفسر لفظة دستور أو استعمار مثلاً؟ أم ماذا تفعل اللهم أنها لا تجد شيئاً تقوله إلا ما قد تستحسنه من هيئته وحسن بزته وهناك الضلال الكبير؟ رأيي أن الوقت لم يأن لرفع الحجاب، فعلموا المرأة تعليماً حقاً، وربوها تربية صحيحة، وهذبوا النشء واصلحوا أخلاقكم بحيث يصير

مجموع الأمة مهذباً، ثم اتركوا لها شأنها تختار مايوافق مصلحتها ومصلحة الأمة".

وقارنت (مي) بين باحثة البادية وقاسم أمين. الذي قرأت كتبه بعد "نسائيات" الباحثة في عام واحد (١٩١٤) ـ قائلة: "باحثة البادية تصلح كامرأة، وقيل إن المرأة أكثر تشبثاً بالماضي. وقاسم أمين يصلح كرجل ـ اي يرسل نظره ابداً إلى الأمام. هي تسير بتحفظ بين تشعب الأفكار الجديدة والآراء المستحدثة، وكلما خطت خطوة التفتت إلى الوراء لتتثبت من أنها تابعة السبيل الذي يربط الأمس بالغد. وكلما جاءت بتبديل في نصوص الاصطلاحية، حاولت سبكه في قالب الاعتدال مع مراعاة العادات المألوفة ما أمكن. هي كثيرة التحذر في إصلاحها، عملية متواضعة في مطالبها، لا تبتعد متراً واحداً عن حدود بيئتها، وإن حامت فوقها بما أوتيت من شجاعة وذكاء، إلا أنك حينما تسمعها صارخة، كثيراً ما تظن أنها تفعل لتؤكد لك أنها غير خائفة، ولك أن تقدر كذلك أنها تصرخ لتسمع صوتاً إنسياً ـ وإن كان صوتها ـ يبعد عنها الرعب والوجل في وحدتها الفكرية. أما قاسم، فلا يصرخ ولا يخاف ولا يرتعش، في فكره مقدار الكمال الكافي لاختطاط النظريات، وفي أصالة رأيه وحزمه من الجدارة ما يحوّل النظريات إلى ما يطابق الواقع، بل هي الواقع بعينه. وله جناحان يدفعان به إلى نقطة إدراكية يشرف منها على الماضي والحاضر والمستقبل وعلى جميع البيئات والأمم والتواريخ. فيضع هناك كرسي القضاء ـ كرسيه ـ ويجلس متأملاً مقابلاً بين شعب وشعب وعصر وعصر، باحثاً في كل آن وزمان عن تلك السعادة الحلال المتمثلة في صورة امرأة بلاده، "حائزة لجمال المرأة وعقل الرجل". وبين زرافات النساء المارة أمامه، تستوقف خاطره امرأة بلاده، أمه وأخته وزوجته وابنته، أولئك اللاتي أوجدتهن الطبيعة صديقات لحزنه وأنسه. وكأني به يناديهن، فيلبين النداء، بطيئات متسكعات تعبات، ويدنين فيرى عليهن غشاء يمنع عنهن نور الشمس ونور الحياة: الحجاب"[٢٨]!

"لهذه الكلمة دوي مرعب في نفسه كما لدوي أبواب السجون في مسمع من حكم عليه بالسجن المؤبد ظلماً. فيمسك بهذا الحجاب، ويقلب معانيه من جميع الوجوه، ويدرس تاريخ نشأته وتأثيره في الشعوب التي اقتبسته ثم نبذته، ويحلل أسبابه ويتبصر في نتائجه، ويراجع أقوال الكتاب العزيز والحديث الشريف وعادات القوم، فيقرر بعد البحث والتعليل أنه ليس إسلامي الأصل مادام أنه استعمل عند أمم سبقت الإسلام، وأنه ليس واجباً على المرأة المسلمة مادام أن ليس في الشرع نص صريح يأمر به. هو في نظره أثر من آثار الهمجية الأولى، بل هو "أقصى وافظع أشكال الاستعباد. ذلك لأن الرجال في عصر التوحش كانوا يستحوذون على النساء إما با لشراء وإما بالاختطاف"[٢٩].

نعود إلى باحثة البادية فنقرأ قول الآنسة (مي) فيها: "رأت كل ما يتقيد به قومها من عادات دهرية وفروض دينية واصطلاحات اجتماعية، ورأت من جهة أخرى مالابد من إدخاله من تحسين يؤهلهم للسير بكرامة في موكب القرن العشرين، فنسيت أو تناست تأثرها لتبسط رأياً معتدلاً يوفق بين القديم الجامد والحديث المتهور. كتبت للجميع لأنها أرادت أن يفهمها الجميع، ولم تقصد إلا الإفادة"، وتستدل على ذلك بتصريحها في "الجريدة" تحت عنوان (النسائيات): "أريد مما كتبت واكتب... تخفيف ويلات الزواج على قدر الإمكان. ولست أقصد كل رجل على الإطلاق، كما أني لم أقصد كل امرأة. إنما الكلام على من فسدت أخلاقهم (وهم مع الأسف كثيرون) فسببوا شقاء الناس وهدموا بناء الزوجية"[٣٠].

وتذهب (مي) الى أن ((الباحثة)) حاولت تخفيف تلك الويلات، والتسوية بين الرجل والمرأة واختطاط الأسلوب لإصلاح شؤونهما بالقلم واللسان معا، مستدلة على ذلك باستهلال خطبتها الإصلاحية الأولى في نادي حزب الأمة:

((ليس اجتماعنا اليوم لمجرد التعارف أو... وإنما هو اجتماع جدي أقصد به تقرير رأي لنتبعه ولأبحث فيه عيوبنا فنصلحها. فقد عمت الشكوى منا، وكثرت كذلك شكوانا في الرجال. كلنا متظلمون وكلنا على حق مما نقول. بيننا وبين الرجال الآن شبه خصومة، وما سببها الا قلة الوفاق بيننا وبينهم هم يعزون هذه الحالة الى نقص في تربيتنا، وعوج في طريقة تعلمنا. ونحن نعزوها لغطرستهم وكبريائهم". "والأوفق أن نسعى للوفاق جهدنا، ونزيل سوء التفاهم والتحزّب لنحل بدلهما الثقة

والإنصاف، ولنبحث أولاً في نقاط الخلاف"[٣١].

وتعلق مي على ذلك بأن كل مقالات "الباحثة" جديرة بالاهتمام، وكل انتقاد وإصلاح فيها قمين بالبحث والنظر. ثم تورد وسائل الإصلاح ملخصة في عشرة بنود، وختمت بها خطبتها الأولى في نادي حزب الأمة[٣٢]:

"بقي علينا أن نبين الطريق العملي الذي يجب أن نسير عليه. ولو كان لي حق التشريع، لأصدرت اللائحة الآتية:

المادة الأولى: تعليم البنات الدين الصحيح. أي تعاليم القرآن والسنة الصحيحة.

المادة الثانية: تعليم البنات التعليم الابتدائي والثانوي، وجعل التعليم الأولي إجبارياً في كل الطبقات.

المادة الثالثة: تعليمهن التدبير المنزلي علماً وعملاً وقانون الصحة وتربية الأطفال والاسعافات الوقتية في الطب.

المادة الرابعة: تخصيص عدد من البنات لتعليم الطب بأكمله وفن التعليم حتى يقمن بكفاية النساء في مصر.

المادة الخامسة: إطلاق الحرية في تعلم غير ذلك من العلوم الراقية لمن تريد.

المادة السادسة: تعويد البنات، من صغرهن، الصدق والجد في العمل والصبر وغير ذلك من الفضائل.

المادة السابعة: إتباع الطريقة الشرعية في الخطبة، فلا يتزوج اثنان قبل أن يجتمعا بحضور محرم.

المادة الثامنة: إتباع عادة نساء الأتراك في الأستانة في الحجاب والخروج.

المادة التاسعة: المحافظة على مصلحة الوطن والاستغناء عن الغريب من الأشياء والناس بقدر الإمكان.

المادة العاشرة: ليست هذه المادة إلا ملحة مصرية. على إخواننا الرجال تنفيذ مشروعنا هذا[٣٣].

وعلقت (مي) على المادة الثامنة بقولها: "ترى أتعني عادتهن منذ اثنتي عشرة سنة، أم عادتهن المتحركة مع الحياة، المتغيرة بتغير الأحوال؟ إن المرأة التركية تحركت كثيراً في هذه الأعوام، وقد كتب بعض مراسلي صحف الفرنجة في الأستانة أنها صارت تسير في الشوارع سافرة بزي باريسي، كذلك تحركت المرأة المصرية. وكان أن قامت مظاهرات نسائية في إبان الحركة الوطنية في الربيع السابق، فلم يعترض الرجال، ولم يقابلوا هذه النهضة الجميلة بغير الرضا والإعجاب". ص١٢٢.

وإتماماً لمذهبها الإصلاحي، أوردت (مي) اقتراحات "الباحثة" العشرة التالية إضافة إلى بنودها العشرة الاصلاحية السالفة:

الاقتراح الأول: ذهاب النساء، سواء في المدن والقرى، لحضور الصلاة وسماع الوعظ في المساجد.

الاقتراح الثاني: جعل التعليم الأولي إجبارياً، وتكثير المجانية على قدر الإمكان في مدارس البنات الموجودة حالاً أو إنشاء غيرها.

الاقتراح الثالث: تلزم جميع المدارس (أميرية وأهلية) بتعليم الدين الإسلامي.

الاقتراح الرابع: تعين في كل مدرسة للبنات سيدة مسلمة عاقلة تراقبهن كيلا تهملن واجباتهن الدينية، ولا يخرجن من عادة قومهن.

الاقتراح الخامس: توسيع نطاق مدرسة الممرضات الحاضرة. والأولى إيجاد مدرسة للطب جديدة لتعليم النساء الصناعة تعليماً كاملاً بدرجة تساوي درجة الأطباء.

الاقتراح السادس: تكثير المستشفيات الخيرية والصيدليات للمرضى من الرجال والنساء والأطفال، ويكون في كل مركز من مراكز المديريات وقسم من أقسام المدن واحدة على الأقل.

الاقتراح السابع: اتخاذ جميع الوسائل لمنع الحيف الواقع على النساء المسلمات، فينبه البوليس بأن يراعي الآداب العمومية في الطرق والاجتماعات، وأن يسوق كل مخل بالآداب الى القسم.

الاقتراح الثامن: السعي في تقليل تعدد الزوجات لغير داع ماس بقدر الاستطاعة. فإن شقاق النساء واختلاف الأخوة الناشئين من هذه العادة، وما يتبع ذلك من الشقاق، كل ذلك يدهور الأمة في مهاوي الفناء الأدبي.

الاقتراح التاسع: تعليم المرأة المصرية كل ما يلزم من الصناعات الضرورية لجنسها كالتفصيل والتطريز والقيام على تربية الأطفال والخدمة حتى لا يحتاج الوطنيات إلى غيرهن من

الأجنبيات.

الاقتراح العاشر: منع النساء من المشي في الجنازات وفي الاجتماع للندب واللطم والصراخ والتعديد بالطريقة القبيحة التي لا وجود لها إلا في مصر.

وعلقت مي على الاقتراح العاشر بقولها: "عفواً ياسيدتي! إن عندنا مثلها في سوريا"[٣٤].

قالت الباحثة في كتابها "النسائيات" عن الحجاب: "إن نصف أزارنا السفلي مرط (جونيله) لا يتفق مع كلمة (حجاب) ولا مع معناها ولا مع الحكمة منه. أما نصفه العلوي فهو كالعمر كلما تقدم قصر. أما البرقع فأشف من قلب الطفل"[٣٥].

ولما كانت "الباحثة" من أنصار السفور، وجه الشاعر احمد شوقي إليها هذه الأبيات:

((مجد الفتاة مقامها في البيت لا في المعملِ
لكن إذا دعت الضرورة للخروج فحيهلِ
أما السفور فحكمه في الشرع ليس بمعضل
ذهب الأئمة فيه بين محرم ومحللِ
ويجوز بالأجماع منهم عند قصد تأهلِ
ليس النقاب هو الحجاب فقصري أو طولي
فإذا جهلتِ الفرق بينهما فدونكِ فاسألي
من بعد أقوال الأئمةِ لا مجال لمقولي
لا أبتغي غير الفضيلةِ للنساء فاجملي"[٣٦]

لكن الكاتبة نفت عن نفسها إتباع مذهب قاسم أمين والتشيع له بردها على أبيات شوقي:

"فعلام أكثرت الملا
مة وانضممت لعذلي
وسقيتني من مرّ قو
لك مثل نقع الحنظلِ
ونسبتني حيناً لمذ
هب قاسم وأبي علي
تعني وويلك أنني
أمارة بتبذلِ[٣٧]

وقالت في إصلاح طريقة الزواج، ووجوب اجتماع الخطيبين قبل عقد الخطبة استناداً إلى ما كان يتم وقوعه في الماضي:

"يرى أكثر عقلاء الأمة أن لابد للخطيبين من الاجتماع والتكلم قبل الزواج، وهو رأي سديد لم يكن النبي (صلى الله عليه وسلم) والصحابة يعملون غيره". "مما يجعل مسألة الزواج عندنا هينة لينة، إباحة الدين الحنيف الطلاق وتعدد الزوجات. ولكن حاشا أن يكون قصد الشارع ما نراه الآن من الفوضى في أدق الروابط الاجتماعية ومن نقض عهود الأسر وقلب نظاماتها. فإن الأديان لم تخلق لجلب البؤس وإنما خلقت لإسعاد البشر". "طريقة العرب على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) وما بعده في أمور الخطبة والزواج طريقة شريفة معقولة، إذ لم يكن الحجاب حينذاك كما هو الآن، وإني أجاهر بأن حجابنا مقلوب. ونظام اجتماعنا فاسد أشد الفساد لا يصلح ولن يصلح أن تتبعه أمة متمدنة"[٣٨].

والصوت السابع كان صوت السيدة المربية نبوية موسى التي ألفت كتابها "المرأة العربية" قبل كتاب "النسائيات" لباحثة البادية، ونادت بأن يغدو تعليم الفتاة حقاً بشرط تقييد حريتها تحاشياً لوقوعها في الزلل. فارتأت الفصل بين الجنسين في ميداني العلم والتعليم والمهنة والعمل، وطبقت نظرياتها الخاصة في التربية والتعليم المخالفة لآراء المسؤولين في وزارة المعارف، فطبقتها في مدارسها بعد استقالتها من الوزارة سنة ١٩٢٦ إذ كانت كبيرة المفتشات، فأفلحت في التطبيق. كانت تحبب العمل للفتاة، وكانت برغم اهتماماتها الإصلاحية شاعرة، لها ديوان فخم، وأديبة من الطراز الأول، ولها أكثر من مؤلف في التاريخ، كما كتبت القصص وفي السياسة. ومواقفها ضد الغاصب قبل الثورة وإبانها وبعدها مواقف مشرفة، ومنحت نيشان "الكمال"[٣٩].

"الصوت المزلزل"

والصوت الثامن، وهو الأقوى، والأحكم والأجرأ والأشمل. وقد ارتفع فعلاً قبل أصوات ولي الدين يكن وباحثة البادية ونبوية موسى. كان صوت قاسم أمين الذي كان بمثابة الزلزال المدوي، والهاتف المجلجل بفضل كتابيه "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة".

فالأول - الذي صدر عام ١٨٩٩ - رفض الخديوي عباس حلمي الثاني قبول إهدائه إليه ممالأة منه للرأي العام الذي ثار في وجه المؤلف لأن كتابه عصف بالمجتمع عصفاً، ورجه رجاً عنيفاً، ثم تلاه ارتفاع أصوات محبذة ومستنكرة، ثم وعي وإدراك تدريجيان. والثاني الذي صدر عام ١٩٠٠ دعم كتابه الأول (أهداه إلى سعد زغلول) حيال موقفه من قضية اشتغال المرأة بالأشغال العمومية والوظائف العامة أي العمل السياسي ووظائفه العليا، ولكنه يتقدم فكرياً عن ذي قبل بتعليله الفروق بين الجنسين التي أهلت الرجل دون المرأة لهذه الوظائف السياسية العليا. فهو في كتابه الأول رأى ذلك التقسيم فطرياً وأبدياً للعمل، ناشئاً عن خصائص كل من الجنسين، بيد أنه في كتابه الثاني علله بكونه ثمرة لتأهيل الرجل وتمرسه، بينما حرمت المرأة منهما وأبعدت عنهما قروناً طويلة، فقال إن حرمانها من هذه الوظائف السياسية العليا هو أمر مؤقت سيزول بزوال الأسباب؛ حتى غدا الناس - بعد أن كانوا جاهلين بالمرأة

ووجودها ومكانتها وتأثيرها - إلا من خلال نفثات يراعتها كعائشة التيمورية، أو آرائها الفقهية كفاطمة الخلفاوية - يعدونها إنساناً كالرجل لها - مثله - حقوق، وعليها مثله واجبات.

فلنسمع مقالة قاسم أمين في ما اتهمه به الناس، وفي الدفاع عن نفسه:

"إن الناس يتهمونني بأني أتيت ببدعة، وفي الحق إن ما أدعو إليه بدعة في العادات لا في الدين، والعادة قوية التأثير، تتغلب على كل شيء حتى الفضيلة والدين. والعلم هو الذي يستطيع فضح العادات السيئة وردها إلى الحق. والإسلام وحده هو الدين الذي وعد المرأة بتحقيق حريتها - ولكن المسلمين في عصور الاستبداد ساء فهمهم للدين وللمرأة ولحقائق الحياة".

عدّ قاسم أمين مسألة "الحجاب من أهم المسائل، وذات مكان عظيم في شؤون الأمة، وقبل أن ينطق بذلك ويسوغ ويعلل، وجّه كلامه إلى الناس متسائلاً:

"كلامنا الآن في هل يلزمنا أن نعيش ونحيا أو نقضي على أنفسنا بأن نموت ونفنى؟ هل علينا أن نهتز مكاننا ونرضى بما وجدنا عليه آباءنا، والناس من حولنا يتسابقون إلى منابع السعادة وموارد الرفاهية ومعاهدة القوة، ويمرون علينا سراعاً ونحن شاخصون إليهم، إمّا غير شاعرين بموقفنا وإما شاعرين ولكننا حيارى ذاهلون، أو من الواجب علينا أن ننظر كيف تقدم الناس وتأخرنا؟ كيف تقووا وضعفنا؟ وكيف سعدوا وشقينا؟... ذلك هو الأمر الخطير الذي وجهنا إليه نظرنا"[١].

لا مشاحة أن سامع هذا القول، لا يرتاب لحظة في إخلاص الرجل للقضية بدافع من إخلاصه الأول لوطنه وشعبه وأمته. كما لا يشك اللبيب المتجرد الذي سيقرأ تعليله وتسويغه وتحليله فيما يأتي أن منطلق قاسم أمين كان منطلقاً فكرياً وعملياً بالاستناد إلى علم الاجتماع الخاضع للقوانين الطبيعية وقوانين التحليل وقوانين التحليل والتركيب والنمو والتدرج والانتقال من طور إلى طور في هدي العصور والأحداث التاريخية، وما واكبها

من استبداد وتحرير، جهل ومعرفة، انفتاح وانغلاق، حق وباطل على أساس أن الوقائع والأحداث ليست هي الأسباب بل النتائج للعوامل الاقتصادية والسياسية والفكرية والعادات والتقاليد ووسائل المعيشة وغيرها:

"ها هي مسألة الحجاب، مسألة من أهم المسائل، ولها مكان عظيم في شؤون الأمة، إذا ترك القارئ نفسه لعواطفه، واستسلم إلى عوائده، ظهر له الحجاب في مظهر حسن، لأنه ألفه في صغره، ونشأ بين المحجبات، وعاش معهن حتى صار ذلك عادة مألوفة له. ثم إنه ورثه عن آبائه وأجداده، فلا يستغربه، بل يميل إليه ميلاً غريزياً ليس للعقل فيه مدخل، وإنما هو حركة ميكانيكية ليس إلا، وأما إذا نزع من نفسه العوامل التي أحدثت تلك العواطف، وخلع ما ألبسه إياه أسلافه من أردية الوراثة، وبحث في المسألة من جميع جهاتها بحث من لم يتأثر إلا بالتجربة التي تجري في الوقائع الصحيحة، وحصل لنفسه رأياً من ملاحظاته الشخصية، وكان ممن تنجذب نفسه للحق، وتنبعث إلى السعي للوقوف عليه وتأييده، لما له عندها من المنزلة العلية والمكان الرفيع، وكان لا يغش نفسه بالتزويق والتزيين الوهميين، وإنما يسمع صوت وجدانه السليم ويرجحه على كل هوى سواه. مهما كانت زوجته من التمكن فيمن حوله من الناس. فعند ذلك يرى

ان المرأة لا تكون ولا يمكن أن تكون وجوداً تاماً إلا إذا ملكت نفسها وتمتعت بحريتها الممنوحة لها بمقتضى الشرع والفطرة معاً ونمت ملكاتها إلى أقصى درجة يمكنها أن تبلغها، ويرى أن الحجاب على ما ألفناه مانع عظيم يحول بين المرأة وارتقائها، وبذلك يحول بين الأمة وتقدمها"[٤٠].

وهو يدعو القارئ ـ إذا رغب في التأكد من صحة مضار الحجاب ـ إلى المقارنة بين امرأة من أهله، متعلمة، وبين أخرى قروية أو متجرة مدنية، لم يسبق أن أحرزتا قسطاً من التعليم. فسيجد الأولى ـ مع إحسانها القراءة والكتابة والتكلم بلغة أجنبية والعزف على البيانو ـ بأنها تجهل أطوار الحياة، وبأنها لو استقلت بنفسها لعجزت عن تدبير أمرها وتقويم حياتها، بينما الثانية ـ مع جهلها ـ قد أصابت معرفة واسعة بفضل ما اكتسبته من الخبرة في المعاملات والاختبارات وممارسات الأعمال والدعاوى والحوادث التي حصلت لها. فإذا تعاملتا غلبت الثانية الأولى"[٤١]... "ومن هذا نرى أغلب نساء نصارى الشرق، وإن لم يتعلمن في المدارس أكثر مما يتعلمه بعض بناتنا الآن، فهن يعرفن لوازم الحياة لكثرة ما رأين وسمعن باختلاطهن بالرجال، فقد ورد على عقولهن معانٍ وأفكار وصور وخواطر غير ما استفدنه من الكتب..."[٤٢].

وفي موضع آخر من كتابه (تحرير المرأة) يرد على القائلين بكون الحجاب موجباً للعفة، والسفور جالباً للفساد، بالقول إنه "لم يقم أحد إلى الآن بإحصاء عام يمكن أن يعرف به عدد وقائع الفحش بالضبط والدقة في البلاد التي تعيش فيها النساء تحت الحجاب، وفي البلاد التي تتمتع فيها بحريتهن". "ومن المعروف ان لطرق معيشة الأمة ومزاجها وإقليمها وآدابها وتربيتها دخلاً عظيماً في فساد أخلاقها وصلاحها، ولهذا نرى الفساد يختلف في بلاد أوربا بين بلد وآخر اختلافاً ظاهراً...". "ومن المشاهد الذي لا نزاع فيه أيضاً أن نساء العرب ونساء القرى المصرية، مع اختلاطهن بالرجال على ما يشبه الاختلاط في أوربا تقريباً، أقل ميلاً للفساد من ساكنات المدن اللائي لم يمنعهن الحجاب من مطاوعة الشهوات والانغماس في المفاسد، وهذا مما يحمل على الاعتقاد بأن المرأة التي تخالط الرجال تكون أبعد عن الأفكار السيئة من المرأة المحجوبة، والسبب في ذلك أن الأولى تعودت رؤية الرجال وسماع كلامهم، فإذا رأت رجلاً أياً كان لم يحرك منظره فيها شيئاً من الشهوة، بل لو عرض عليها شيء من هذا فإنما يكون بعد مصاحبة طويلة وقضاء أوقات في خلوات كثيرة يحدث فيها ما قد يشعر كل واحد منهما بانجذاب إلى الآخر. وهذا هو ما منعته الشريعة وبينا امتناعه فيما سبق. أما الثانية، فمجرد وقوع نظرها على رجل يُحدث في نفسها خاطر اختلاف الصنف، من غير تعمد ولا نية سيئة، وإنما هو أثر منظر الرجل الأجنبي، لأنه قد وقر في نفسها أن لا تراه ولا يراها، فمجرد النظر إليه كافٍ في إثارة هذا الخاطر". ويضيف قاسم أمين إمكان حدوث هذا الأثر عينه في الرجال الذين لم يتعودوا الاختلاط بالنساء، ويورد الدلائل على ذلك بمشاهداته، ثم يقول إن المرأة التي تصون شرفها وعفتها وهي طليقة غير محجوبة لأفضل كثيراً مما لو كانت محجوبة، لأن عفة الأولى اختيارية، بينما عفة الثانية قهرية، والبون بين الاثنين شاسع"[٤٣].

وبعد أن يعيب على الرجال عدم وثوقهم بامرأة مهما اختبروها ومهما عاشوا معها، وتصورهم أن أمهاتهم وبناتهم وزوجاتهم لا يعرفن صيانة أنفسهن، يتساءل إن كان سوء الظن بهن إلى هذا الحد لائق، وهل هذه المعاملة تليق بالإنسان بجنسيه، فيجيب عن تساؤله بأن العقل يرى مهما تحوط الرجال للمحافظة على شرف نسائهم، فلن يجديهم ذلك إن لم يمتلكوا أفئدة نسائهم. إذ ما نفع امتلاك الرجال أجسام نسائهم بدون قلوبهن؟ فمع كل قيود الحجاب المفروضة على النساء، لم يمنع البرقع وحجر النساء خلف الحجاب والأقفال سريان الفساد إلى ما وراء تلك الحواجز"[٤٤].

وفي رده على القائلين بشيوع الفساد بين النساء أكثر من ذي قبل ـ أي قبل الدعوة إلى إلغاء الحجاب أو التخفيف منه ـ يُعزي ذلك إلى الجهل وسوء التربية الذي هو علة النزق والطيش، ويخرق كل حجاب ويفتح على المرأة الفساد من كل باب، ومنه يخشى سريان العدوى من امرأة إلى أخرى ومن طبقة إلى أخرى، فهو الذي يدفع . المرأة ذات المكانة في بيتها وقومها أن تطيل النظر إلى شاب يمر بطريقها، وهو الذي يدفعها إلى الاتفاق معه

على التلاقي وعلى التواصل. كما يدفع سوء التربية المحجبات إلى مخالطة نساء دونهن في العفة والتصون، مما ينشأ عنه كثير من السقوط والإفساد[٤٥].

وفي الوسع إيجاز رأي قاسم أمين في الحجاب انه متى تهذب العقل ورق الشعور، أدرك الرجل أن المرأة إنسان من نوعه، وأن لا حق لأحدهما على الآخر بعد توفية فروض الشريعة، إلا ما يعطي كل منهما تلقائياً بمحض الاختيار، وأنه متى تهذب العقل ورق الشعور في الرجل، أدرك أن حجاب المرأة إعدام لشخصيتها، فهو بعد لا يلجأ إليه كوسيلة يحسبها مؤدية إلى راحة البال واطمئنان القلب[٤٦].

فلنسمع أخيراً رأيه التحليلي في أيهما أصلح لمجتمعنا وتقدمنا: أهو التمسك بالحجاب، أم بنبذه؟ "إذا استخدمنا عقولنا، واتخذنا الفكر السليم رائداً لنا، فلاشك أنا نختار المذهب الذي يتفق مع مصلحتنا، وتتوفر به منافعنا، ولا نخشى بعد ذلك أن يقع اختيارنا مخالفاً للحق والصواب، لأن المنافع الصحيحة التي تقوم على قواعد الفكر السليم هي من الحق الذي يدافع عنه الشرع، ومن المستحيل أن حقاً من الحقوق التي يدافع عنها الشرع يكون منشأ لضرر يعود على الناس، أو أن فضيلة من الفضائل يكون شرها أكبر من نفعها". "فأي المذهبين يتفق مع مصلحتنا وتتوفر به منافعنا؟ أما الحجاب، فضرره ان يحرم المرأة من حريتها الفطرية، ويمنعها من استكمال تربيتها، ويعوقها عن كسب معاشها عند الضرورة، ويحرم الزوجين من لذة الحياة العقلية والادبية، ولا يأتي معه وجود أمهات قادرات على تربية أولادهن، وبه تكون الأمة كإنسان أصيب بالشلل في أحد شقيه"[٤٧].

قال الدكتور محمد عمارة، دارس ومحقق الأعمال الكاملة لقاسم أمين ما يأتي: "تبقى لقاسم أمين، في هذا الميدان، ميزة ينفرد بها عن كل من عداه من المفكرين والمصلحين الذين أسهموا بسهم في هذا السبيل. فكل من عدا قاسم أمين كان حديثهم عن تحرير المرأة والنهوض بها أمراً من أمور كثيرة تناولوها فيما أبدعوا من أفكار وآثار. أما قاسم أمين، فهو الوحيد من بين كل هؤلاء، الذي وهب كل جهوده وجميع آثاره ـ تقريباً ـ لهذه الدعوة، حتى لقد ذهب علماً عليها ورمزاً لها، تتداعى قضاياها وحجج أصحابها اذا ذكر إسمه في أي وقت و ومجال"[٤٨] ويفيد الدكتور محمد عمارة في ص(٧٠) من الكتاب إن للإمام محمد عبده مشاركة في تأليف (تحرير المرأة) بخصوص الحجاب والطلاق وتعدد الزوجات.

* * *

قبل أن يصدر قاسم أمين كتابيه في المرأة، كانت بعض الأذهان الواعية قد استوعبت أصواتاً سباقة، أسلفت ذكرها، كما أن الشعب المصري كان قد لمس أوليات النهضة على يد محمد علي الكبير الذي اقبل هو نفسه على تعلم القراءة والكتابة في الخامسة والأربعين من عمره على إحدى نساء قصره كما روى الكاتب الفرنسي (أدوارد جوان) مؤلف "تاريخ مصر في القرن التاسع عشر". بعد ذلك، ارتأى محمد علي لزوم تعليم البنات في المدن والقرى، وتخير بعض الأغوات الملمين بالقراءة والكتابة في قصر القلعة ليتعلموا الطب والجراحة والتوليد بإشراف الطبيب الفرنسي (كلوك بك)، وأوعز باقتناء بعض الجواري من السودان والحبشة لمرافقة الأغوات في تلقي العلم. بهذا "التحايل" أنشأ محمد علي في "أبي زعبل" أول مدرسة للبنات، وألحق بها مستشفى سعته عشرون سريراً، ثم أنشأ مدرسة للتوليد بالقاهرة، انضمت إليها فتيات من العاصمة والراغبات في المدن الأخرى، أعطيت الأولية في ذلك إلى اليتيمات. فكانت الخريجات تعمل في تلك المدرسة أو بالمحاجر الصحية، ويتزوجن نظائرهن في المهنة من الرجال[٤٩].

طفق المجال يتسع رويداً رويداً لنهضة المرأة المصرية في عهود خلفاء محمد علي الكبير، حتى إذا دخل مصر الرجل العظيم السيد جمال الدين الأفغاني، وتحلق حوله نخبة من مثقفي مصر، وفي طليعتهم الشيخ محمد عبده ـ الذي أسهم في ظهور كتاب (تحرير المرأة) لقاسم أمين ـ فصوله التي عالجت من الوجهة الشرعية قضايا الحجاب والزواج والطلاق وتعدد الزوجات، وسعد زغلول وأديب إسحق وغيرهم، قوي مد النهضة، وتضاعف عنفوانها، مما أدى الى إستنارة المرأة، فلمعت أسماء نسائية، منها عائشة عصمت التيمورية، وزينب فواز، والأميرة نازلي التي كان لصالونها أثر كبير في النهضة النسائية، والأميرة

عين الحياة أحمد صاحبة الفضل في إنشاء مبرة محمد علي، والأميرة فاطمة هانم إسماعيل، ذات الفضل في إنشاء الجامعة المصرية من ريع مجوهراتها وحليها وإيقاف (٨٠٠) فدان عليها، والسيدة نبوية موسى، والآنسة (مي) زيادة، ولبيبة هاشم، ورحمة صروف. حتى إذا اجتمع الحزب الوطني المصري في مؤتمر استوكهولم لطلب الجلاء عام ١٩١١، ارتفع أول صوت نسوي مصري، طالبت صاحبته (إنشراح شوقي) بالجلاء مما حدا بزعيمة النهضة النسائية فيما بعد. السيدة هدى شعراوي- تقديراً منها لصاحبة ذلك الصوت النبيل، أن نظمت جائزة باسمها في حفلة الاتحاد النسائي المصري عام ١٩٤٣. ولما اندلعت نار ثورة ١٩١٩، نزلت المرأة إلى ميدان الجهاد، فعقدن أول اجتماع لهن في مسجد السيدة زينب برئاسة السيدة هدى شعراوي عملياً، السيدة صفية

والسيدة صفية قرينة الزعيم سعد زغلول فخرياً. وطفقت التبرعات النسائية تنهال على الحركة الوطنية من مال ومجوهرات، وقد تغلغلت هذه الروح في كل نساء الشعب، حتى إن فلاحة جادت بقرطها وعقدها تبرعاً، وخرجت نسوة في قرية بالدقهلية، وقطعن أسلاك الهاتف والبرق لأن الرجال خشوا الإعدام إن هم فعلوا ذلك. وعندما نفي سعد زغلول مع صحبه إلى مالطة، نظم النساء مظاهرة حماسية تقدمتها أم المصريين قرينة سعد زغلول، وهدى شعراوي وغيرهما، رافعات علم الوطن ولافتة احتجاج، سادلات على أوجههن النقاب، وعلى أبدانهن الخمار، واندفعن إلى القنصلية الأمريكية وعداها، مطالبات بتطبيق مبادئ (ولسون) المشهورة، فاعترضهن جنود الإنكليز بالحراب والرشاشات. لكنهن لم ينكصن بل ثابرن نحو وجهتهن، فسقطت أول شهيدة منهن "شفيقة محمد"، وحدا ذلك بشاعر النيل حافظ إبراهيم إلى نظم هذه الأبيات:

خرج الغواني يحتجج
ن وقمت أرقب جمعهنه
فإذا بهن تخذن من
سود الثياب شعارهنه
فطلعن مثل كواكب
يسطعن في وسط الدجنه
وأخذن يجتزن الطر
يق ودار سعد قصدهنه
يمشين في كنف الوقا
ر وقد أبنّ شعورهنه
وإذا المدافع والبنا
دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد
ضربت نطاقاً حولهنه
فتطاحن الجيشان ساعا
ت تشيب لها الأجنه[٥٠]

أعقب ذلك إنشاء اتحادات وجمعيات نسائية عديدة، متباينة النشاطات، كلها أذكت الوعي، وأسهمت في ارتقاء نفسية المرأة وتعزيز مكانتها، وتوسيع أفق عقلية الرجل تجاهها، وحثه على الأخذ بيدها صوب الارتقاء الذهني والروحي، فبلغ أوج ازدهار الحركة النسائية للنهوض والتحرير في عهد السيدة الفاضلة هدى شعراوي التي تعد في مجالها الرحب "قاسماً أميناً" جديداً. فقد رامت أن تجعل من المرأة المصرية الجديدة رصيفة للمرأة الغربية، فبدأت ذلك أولاً بنفسها، إذ عند أوبتها من مؤتمر الاتحاد النسائي الدولي، لأول مرة، عام ١٩٢٣، طرحت نقابها خلف ظهرها، وبانت للعيان أمام الجمهور سافرة.

ومن أعمالها في سبيل الإصلاح الاجتماعي النسوي، سعيها إلى تحقيق المساواة في مراحل التعليم بين الفتى والفتاة حتى أفلحت، وإلى تحديد سن الاقتران فوفقت، وإلى إصلاح كثير من الأحوال الشخصية المتصلة بالزيجة والطلاق ورفع سن الحضانة وتحسين سير النفقات الشرعية، فنجحت في بعضها، ولبثت تجاهد للظفر بما تخلف. كما سعت إلى مكافحة الأمراض المتوطنة، ورفع مستوى معيشة الأسرة، وتحريم البغاء، والحد من إباحة المسكرات، وآزرت تشجيع الفنون، وخصصت لها "جائزة مختار" للنحت والحفر، وجائزة رفع مكانة اللغة والأدب. وقد لعبت مجلتها (المصرية) باللغتين العربية والفرنسية دوراً

مهماً في ترقية مستوى المرأة ذهنياً وعاطفياً. فلما شارفت هذه المرأة المناضلة العاقلة على أخريات أيامها، كانت العاصفة التي هبّت بفعل دعوة قاسم أمين لنبذ الحجاب قد تضاءلت حدتها، وتلاشى اصطراعها السافر الصارخ، وحلّ مكانه الإقبال على السفور بصمت وقناعة من قبل غالبية الشعب المصري"[٥١].

لا غرو أن دوياً بمثل تلك الشدة ورد فعل بمثل تلك الحدة والشمول، كان لا معدى عن تناقله من قبل الصحف في أقطار العالم العربي، مصورة التطور الذي حصل في هذا المضمار، فانعكست آثاره في تلك الأقطار بأبعاد ومظاهر متفاوتة. مع العلم أن منزلة المرأة الاجتماعية والفكرية قد سبق - أن ارتفعت في كثير من الدول الشرقسية كالهند والباكستان وتركيا وإيران وإفغانستان وأندونيسيا والصين واليابان[٥١].

رد الفعل في العراق

في القرون المظلمة، وحتى العقدين الأولين من القرن العشرين، عاشت المرأة العراقية في ظل قيم اجتماعية ضنت على المرأة بأي قيمة بشرية من إحساس وكرامة، بل لبثت تحيا على الهامش خلف جدران سميكة من التقاليد والعادات التي أحصت عليها أنفاسها، وحرمت إطلالها على العالم ومظاهر الحياة إلا من خلال الثقوب والنوافذ الضيقة والبراقع الصفيقة، ملتفة بملاءتين سوداوين من هامتها إلى أخمصيها، ذكرها في المجالس كان محرماً؛ لأن الإشارة إليها في الأندية مجلبة للعار، وإذا كان لا معدى عن ذكرها، فتلميحاً يصحبه الخجل. وكان المجتمع متزمتاً في تمسكه بهذه المثل والاعتبارات إلى حد الهياج على التهاون فيها. مثال ذلك، ما وقع أيام الوالي عبد الوهاب باشا عام ١٩٠٤ عندما أوعز - استناداً إلى أمر سلطاني من الأستانة - بتسجيل عدد النسوة في العراق، تمهيداً لتزويدهن بتذاكر عثمانية، لاسيما في بغداد والبصرة والموصل. فهاج هائج البغداديين غب ذيوع النبأ، واندفع رجالهن بجموع غفيرة من أهالي باب الشيخ والصدرية ورأس الساقية وفضوة عرب، وفي طليعتهم السيدان أحمد النقيب ومحمد جمال النقيب، وجموع من محلات بني سعيد وقنبر علي والفضل، يتصدرهم رؤساء تلك المحلات، وتتقدمهم الطبول والدمامات والأبواق، حاملين السيوف ((والقامات)) والخناجر والبنادق والمسدسات، معلنين السخط والاستياء، ومرددين أهازيج شعبية كما اندفعت جموع من نسوة تلك المحلات، حتى أفضى الأمر إلى الاصطدام بين الحشود و "الجندرمة"، وإلى الاحتشاد جميعاً عند السراي ما اضطر الوالي أخيراً إلى إرجاء النظر في أمر التسجيل. ونظير ذلك الهياج حدث في الموصل"[٥٢].

وعندما استبشر العراقيون خيراً بإعلان الدستور العثماني الثاني في تموز من عام ١٩٠٨، استغل الشاعر جميل صدقي الزهاوي سنوح الفرصة المواتية له ليقوم بدور مماثل لدور قاسم أمين في مصر - والزهاوي آنذاك أستاذ في مدرسة الحقوق، وشاب يروم شق السبيل إلى عالم الفكر والأدب والتألق - فتبنى دعوة تحرير المرأة العراقية والذود عن حقوقها، ونشرت له جريدة (المؤيد) المصرية عام ١٩١٠ في عددها ٦١٣٨ مقالة جاء فيها:

"أجاز المسلمون أن يقسو الرجل فيطلق المرأة ويستبدلها بغيرها كسقط المتاع، راداً إلى حضنها أطفالها الذين هم نتائج شهوته، وربما كانت المرأة الشرسة هي السبب لهذا الفراق، ولكن ما حيلة المرأة الوديعة إذا منيت برجل شرس الأخلاق؟ لماذا لم يجز المسلمون أن تطلقه لتنجو من شراسته، وقد قال تعالى في كتابه المبين بعد آية الطلاق "ولهن مثل الذي عليهن". أشاعت بعض الصحف أن جماعة من النساء المظلومات شرعن يرتددن فراراً من معاشرة أزواجهن... فلا يلوم من المسلمون إلا أنفسهم، وما حيلة المضطر إلا ركوبها"[٥٢].

بيد أن الجمهور البغدادي، عندما طالع المقال، ضج ثائراً عليه، فخف السيد سعيد النقشبندي بالرد على الزهاوي برسالة مضطرمة، عنوانها (السيف البارق في عنق المارق) كان كافياً لإرعاب الزهاوي! وطافت في أزقة العاصمة حشود هائلة تصدرها مصطفى الواعظ ومحمد سعيد الراوي، مطالبة بعزل الزهاوي من منصبه في مدرسة الحقوق، وتشديد الإجراءات ضده، فرضخ الوالي ناظم باشا إلى هذه الرغبة. فتضعضع الزهاوي، وضعف تجاه هذه العاصفة العاتية برغم دعمه من بعض الاحرار المصريين كولي الدين يكن، وغيره الذين دافعوا عنه، لكن الوجل

هيمن عليه، وتوارى منزوياً، وأعلن في الصحف بقسم مغلظ أن مقالة (المؤيد) مدسوسة عليه، كما نشرت (الرقيب) البغدادية في ١٧ شوال ١٣٢٨هـ كتابه المفتوح إلى ناظم باشا:

"أسمع أن أحد المشايخ المتلبسين بالتقوى في بغداد، البلد الذي يسيطر عليه حكم الدستور وعدلك الوافي، أخذ يدير رحى فتنة جسيمة، فيحرّض الجاهلين على الإيقاع بي باسم الدين البريء من النظام، جزاء مقالة اجتماعية نشرت بإمضائي في (المؤيد الأسبوعي) كما في (تنوير الأفكار) دفاعاً عن المرأة... وهي عدا كونها شبهات ضعيفة استفهامية تزول من نفسها، لم تتعين بعد أكاتبها أنا أم هي مزوّرة على لساني من عدوٍ لي في العراق... والذي أرجوه من الحكومة الدستورية هو أن تقتص من الصابغين أكفهم بدمي إذا كان ما يريده المحرضون ذلك، وأظنهم أكثر من واحد... بل تعنى بتعليمهم لئلا تمتد أيديهم في المستقبل إلى منكود آخر مثلي، يتمنى في كل كتاباته إصلاحاً للأمة اجتماعياً"[٥١].

إلا أن المقاومة العنيفة التي جابهتها الدعوة إلى السفور، أخفقت مع مرور الزمن في القضاء على الدعوة، لأن تطوّر الأوضاع الدولية والأحوال الاجتماعية، وانقراض الدولة العثمانية، وازدياد صلات العراق بالعالم الخارجي بحكم الارتقاء وتطور المواصلات وتأسيس الحكم الوطني والاطلاع، من خلال الصحف والمجلات، على النهضة النسائية في تركيا - ومن معالمها رفع النقاب وإلغاء الحجاب - وعلى النهضة المماثلة في إيران وأفغانستان ومصر، كل ذلك أصاب تلك القوى الرجعية بالوهن، وجرف التيار رواسب العادات البالية والتقاليد الجامدة - التي كانت سائدة أيام العهد العثماني - والنائية عن المنطق والتعليل الاجتماعي المستنير. فعندما أقام المعهد العلمي مهرجاناً شعرياً باسم (سوق عكاظ) ببغداد عام ١٩٢٢، وارتأى إسهام الفتاة العراقية فيه، أعلن عبد الرحمن النقيب، رئيس الوزارة آنئذ، تبرّمه بهذه الخطوة، خصوصاً بعد علمه أن الفتاة التي اختيرت للمهمة كانت حفيدة استاذه الشيخ داوود، الذي تلقى عليه دروس الحديث والأصول. كما روى محمد جميل بيهم في كتابه "فتاة الشرق" أنه إبان زيارته بغداد آنئذ، كُلف بإلقاء محاضرة نسائية الموضوع في منتدى التهذيب، لكن ثابت عبد النور (حبزبوز) زاره ناصحاً بالعدول عن عزمه، خشية اغتياله. إلا أنه لم يكترث للتحذير، بل حظيت المحاضرة بالإقبال عليها، حتى من السيدات برغم منعهن من ذلك.

ومما يعكس بعض مواقف القوى المحافظة ردود الفعل التي تلت إلقاء قصيدة الشاعر الرصافي عام ١٩٢٢ على مسرح سينما الوطني بمناسبة حفلة تمثيلية، مهاجماً بعنف المحافظين والمتعصبين، منها:

لقد غمطوا حق النساء فشددوا
عليهن إلا خرجت بغطاء
ألم ترهم أمسوا عبيداً لأنهم
على الذل شبّوا في حجور إماء
أقول لأهل الشرق قول مؤنّب
وإن كان قولي مُسخطَ السفهاء
إلا إن داء الشرق من كبرائه
فبُعداً لهم في الشرق من كُبراء
واقبح جهلٍ في بني الشرق أنهم
يسمّون أهل الجهل بالعلماء[٥٢]

فتصدى له بعنف مماثل الحاج عبد الحسين الأزري:

أكريمة الزوراء لا يذهب بكِ الـ
نهج المخالف بيئة الزوراء
أو يخدعنكِ شاعر بخياله
إن الخيال مطيّة الشعراء
حصروا علاجكِ بالسفور وما دروا
أن الذي حصروه عين الداء
أسفينة الوطن العزيز تبصّري
بالقعر لا يغررك سطح الماء
وحديقة الثمر الجنيّ ترصّدي
عبث اللصوص بليلةٍ ليلاء

فاتخذت جريدة (دجلة) موقف العداء من الرصافي بشكل حملة، ورفع رجال الدين المضابط، وأصدروا الفتاوى، بسيد أن

أنصار الرصافي آزروه بمشاطرته الرأي في نشر المقالات الداعية إلى الاهتمام بتعليم المرأة وتثقيفها، وإصدار مجلات نسائية منها (ليلى) لبولينا حسون عام ١٩٢٣ التي لم تجرأ على البوح بالدعوة للسفور، بل على النقيض نفت ذلك في عددها الثالث[٥٢].

فكان الرصافي بذلك أفضل من معاصره ومنافسه الزهاوي.

تلك كانت أوليات حركة التململ لنبذ الحجاب والإقبال على السفور، لكن معالمها اتضحت، وأهدافها استقرت بعد مساهمة مدرسة البارودية للبنات في استقبال الأمير غازي وفق منهاج الاحتفال الذي أعدته حكومة ياسين الهاشمي. إذ كانت أعمار البنات دون سن الخامسة عشرة، وملابسهن بزي الكشافة. لكن الأوساط المحافظة هاجت وماجت لهذا الحدث الغريب، فهاجمت صحيفة (لم يذكرها الأستاذ خيري العمري في كتابه "حكايات سياسية" - وهو المرجع الذي منه استقيت الجانب العراقي من هذا البحث) مديرة تلك المدرسة، واعتبرت عملها خروجاً على الفضيلة والآداب. وخف الكاتب حسين الرحال بالرد على مثير الاتهام "جميل المدرس" الملقب بلقب "المنزوي"، فتطور الأمر إلى أخذ ورد وجدل ونقاش، وأخيراً أفضى إلى "معركة حامية الوطيس" بين دعاة السفور ودعاة الحجاب، جال في مضمارها الكتاب والخطباء والشعراء، دعاة السفور قلة من الشباب، لا يتجاوزون أصابع اليد عداً كمصطفى علي ومحمود أحمد السيد وسامي شوكة وعوني بكر صدقي وسليم فتاح وحسين الرحال، إزاء دعاة الحجاب الكثيرين، منهم السادة محمد بهجة الأثري ومحمد رشيد (المدرس في جامع الحيدرخانة) وسلمان الشواف ومصطفى عزت عبد السلام وتوفيق الفكيكي وخليل إسماعيل ومصطفى القاضي ورفيق نوري السعيدي وحسين الظريفي والملا عبود الكرخي الذي - برغم استيعاب "مجرشته" بعض صور بؤس المرأة العراقية وتعاستها واضطهادها وامتهانها - آثر الهجوم العنيف على الشباب الواعين الداعين إلى السفور، متهماً إياهم بالماسونية والإباحية والإلحاد[٥٣]!

من الصحف التي آزرت حرية المرأة والدعوة لسفورها جريدة (العراق) التي أفسحت صفحتها الأولى لعرض قضية السفوريين بحماسة والدفاع عنها بحرارة، بدا فيها أثر وأسلوب قاسم أمين واضحين، بيد أنهم بعضهم عكس في مناقشاته أثراً للفكر اليساري المتأثر بنظرية تنازع الطبقات، وروح العطف على الحركة الكمالية التركية. رحبت هذه الصحيفة بافتتاح نادي النهضة النسائية في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٢٤، وعده السفوريون ظفراً لهم وخيبة لخصومهم. ومجلة "الصحيفة" التي أصدرها حسين الرحال في ٢٨ كانون الأول ١٩٢٤، نصف شهرية، وتولى تحريرها مصطفى علي، وكثيراً، اجتمع محررها وأنصارها ليلاً في (مقهى النقيب) بمجلة قنبر علي للتداول. وهذه المجلة، على صغر حجمها وبساطة إخراجها، رجت المحافظين، وزعزعت بعض الإعتبارات السائدة آنذاك، بفضل ما عرضت من أحدث الآراء في التاريخ والأدب، والنظريات في السياسة والإقتصاد، وأطلعت الجمهور العراقي على جوانب من نهضة المرأة في تركيا ومصر، وترجمات عن أحرار الفكر نظير تولستوي، وكتابات عن نظريات السوبرمان، ومن الذين انضموا إليها فيما بعد محمد بسيم الذويب الذي نشر فيها قصيدته في الدعوة إلى السفور، والمربي الكبير ساطع الحصري الذي نشر فيها محاضرات قيمة في علم النفس وتاريخ التربية. وبعد عودة صدورها في أعقاب توقفها، كتب محمود أحمد السيد في عددها الأول منذراً المحافظين قائلاً: "عدنا نحن إلى ساحة الجهاد في سبيل الشعب والحرية الفكرية والحق فيها أثر وأسلوب قاسم أمين واضحين، بيد أن بعضهم عكس في مناقشاته أثراً للفكر اليساري المتأثر بنظرية تنازع الطبقات، وروح العطف على الحركة الكمالية التركية. رحبت هذه الصحيفة بافتتاح نادي النهضة النسائية في ٢٣ تشرين الثاني ١٩٢٤، وعده السفوريون ظفراً لهم وخيبة لخصومهم. ومجلة "الصحيفة" التي أصدرها حسين الرحال في ٢٨ كانون الأول ١٩٢٤، نصف شهرية، وتولى تحريرها مصطفى علي، وكثيراً ما اجتمع محرروها وأنصارها ليلاً في (مقهى النقيب) بمحلة قنبر علي للتداول. وهذه المجلة، على صغر حجمها وبساطة إخراجها، رجت المحافظين، وزعزعت بعض الاعتبارات السائدة آنذاك، بفضل ما عرضت من أحدث الآراء في التاريخ والأدب، والنظريات في السياسة والاقتصاد، وأطلعت الجمهور العراقي على جوانب من نهضة المرأة في تركيا ومصر، وترجمات

عن أحـــرار الفكر نظير تولســـتوي، وكتابـــات عن نظريات السوبـرمان، ومن الذين انضموا إليها فيما بـعد محمد بسـيم الذويب الذي نشر فيها قصيدته في الدعوة إلى السفور، والمربي الكبير ساطع الحصري الذي نشر فيها محاضرات قيمة في علم النفس وتاريخ التربية. وبعد عودة صدورها في أعقاب توقفها، كتب محمود أحمد السيد في عددها الأول منذراً المحافظين قائلاً: "عدنا نحن إلى ساحة الجهاد في سبيل الشعب والحرية الفكرية والحق والمثل الأعلى... عدنا أقوياء بأنفسنا... أقوياء بقلوبنا وأقلامنا... سننقد الآراء والتقاليد... سنسعى لكشف قناع الرياء في المجتمع عن ميراث العصور، وسنزهق البـــاطل ونسحقـــه سحقاً... سنرفع للمرأة المظلومة راية تعليمها وتحريرها، وذلكم واجبنا الأكبر"(٥٢).

وكذلك جريدة (صدى الوطن) التي كتب سـليمان الصفواني بعددها (٤٨) لسنة ١٩٢٩ قائلاً:

"لقـد كنا نعلق آمالاً جسـاماً على نادي النهضة النسـائية في بغداد، بأن يخلق كتلة قـوية من الشابـات المتعلمات في العاصمة، ويجهر بطلب الإصلاح العلمي والاجتماعي للمرأة العراقـية أسوة بأخواتها في مصر وسوريا وجاراتها تركيا وإيران، ولكن. والأسف ملء الفؤاد. لم نجد حـتى الآن سـيدة أو آنسة عراقـية تمثل مجتمعها كزعيمة في المؤتمرات النسـوية العامة كالسـيدة هدى شعراوي في مصر وغيرها في الأقطار العربية والشرقية، وعسى أن تبعث هذه الكلمة في نادي النهضة روح العمل والجرأة والثبات".

ومثلها (الحاصد) التي نشرت في عددها (١٣) لسـنة ١٩٣٢ هذه الكلمة بشأن انعقـاد المؤتمر النسائي في بـغداد في تشـرين الثاني ١٩٣٢: "لأول مرة في التاريخ، تحظى بغداد، بانعقـاد مؤتمر نسـائي كهذا... وللمرة الأولى يتاح للمرأة العراقـــية مثل هذه الفرصة النافذة، فهل لها أن تنتهزها بدراية وذكاء"؟

ومما جاء في صحيفة (العالم العربي) بعددها (٢١٣) الصادر في ٢٤/١١/٢٩، مقال حسين الرحال مناقشاً مشكلة السفور والحجاب:

"الحجاب عادة دور الإقـــطاعيات، وعادة الطبقـــة الأرستقـــراطية في الدور المذكور، والنسـاء المتحجبـات عندنا منسوبات إلى أسر من أنقاض الدور الإقطاعي والمتشبهات بهن. أما بنات الشعب الصميمات، فلسن بمتحجبات، ولا يمكن أن يتحجبن. إن الحرم والحجاب ليس لهما وجود في طبقـة الشعب، وسـيزولان عندما تسـود طبقـة الشـعب، وتكون هي الحاكمة كما جرى في تركيا ومصر"(٥٢).

ومما نشرته جريدة (العراق) لمصطفى علي بـعددها (١٣٨٤) لسنة ١٩٢٤، رده على حملة الحجابيين:

"على رسـلكم أيها الصاخبـون... ألسـتم الذين ضيقـوا على الأستاذ الزهاوي، حظروا عليه الخروج من داره أياماً؟ أو لسـتم الذين احـــ...وا تلك الضجة على الأســـتاذ الرصافي بـعد أن تلا قصيد ... المرأة في الشرق) وأعدوا له المضابط والفتاوى بخروجه على ...دين ومروقه منه... ويحكم لسنا بمارقين ولسنا بكافرين ولسنا بملحدين فيما كتبنا وما دعونا وندعو إليه".

ومما نشرته لسامي شوكة بعددها (١٣٧٠) لسنة ١٩٢٤ نقاشه:

"إن المطالبين في بقـاء تسـتر المرأة وأسـرها يكون طلبـهم منطقـياً أزيد، ومعتدلاً أكثر، إذا ما طلبـــوا إلغاء التعليم ورفع التهذيب والبقاء على الحالة الهمجية".

ومما نشرته لفتاة غسان بعددها (١٣٧٩) لسنة ١٩٢٤ تهكمها:

"يقول أولئك المستبدون إن البرقع والحجاب ليس معناه الأسر، فأرجو منهم أن يجربـوا ولو أسبـوعاً، واحـداً، بـل يوماً واحـداً، ويتفضلوا بـوضع البرقـع الأسود المعلوم على وجوههم، ويلبسـوا العباءتين المعهودتين على أكتافهم وفوق رؤوسهم...".

وممّا نشرته لعوني بـكر صدقـي بـعددها (١٣٩٢) لسـنة ١٩٢٤ نقاشه لخليل إسماعيل: "الحجاب، يا سـيدي خليل، من العوائد القديمة البـالية التي ابـتليت بها هذه الأمة، والتي يجب أن تسعى للتخلص منها، فهي عرضية، لا محذور في إزالتها أبـداً. وهي عادة، إن وقـــع عليها الإجماع في العصور الماضية، فليس من العقـــل أن نتمسك بها بينما نعلم أنها صائرة إلى الزوال لا محالة"(٥٣).

ومن الصحـــف التي ناصرت المتمســـكين بـــالحجاب جرائد (البـــدائع) و (المفيد) - لكنها بشكل محايد - و (الاستقـــلال) - أما جريدة (العالم العربـي) فقـد اتخذت موقـفاً متأرجحـاً بـين الطرفين المتصارعين، فهي إن نشرت مقـالاً لأحـد السفوريين، استدركت قائلة إنها نشرته عملاً بحرية النشر، مما نم على عدم

إيمانها بدعوة التجديد والتحرير. وماثلها في هذا النهج الرجراج (المفيد) كذلك. فمما جاء في (البدائع) لصاحبها داود العجيل مقالة للأستاذ محمد بهجة الأثري، رئيس تحريرها، وأحد أقطاب الداعين للحجاب، ولقبه الرصافي في مجالسه بـ (بوليس السماء)، قال فيها:

"ها أنتم أولاً تتظاهرون بنصرتها والدفاع عنها... بينما السيدات الفاضلات المصونات يتبرأن من ثرثرتكم ونقيقكم... ويبرأن إلى الله من التبرّج والسفور ومن كل من يدعوا إلى الخلاعة والفجور، ويعدّون الحجاب نعمة، ما أجلّ منها نعمة... فهل أنتم عن غيكم منتهون؟ القوا حبل نسائكم على غاربهن ودعوهن سافرات... ودعونا نفعل بهن ما نشاء، إن شئنا قتلناهن وإن أردنا وأدناهن، فلستم علينا بمسيطرين".

ومما نشرته (المفيد) بعددها (٢٣٩) لعام ١٩٢٤ مقالة لجميل المدرس - شقيق الكاتب فهمي المدرس - مناقشاً فيها دعاة السفور، ومقارناً حال المرأة قبل الاحتلال البريطاني وبعده:

"أنظر قليلاً إلى الأخلاق والعفة التي كانت موجودة عند البنت العراقية قبل الاحتلال وبعده... ناشدتك الله، أين كانت مخبوءة قبل هذه السنين المشؤومة الجواريب المخرّمة؟ والعباءة الواحدة القصيرة؟ والفسطان القصير فوق الركبة؟ والنقاب (البوشي) أرق من هواء النسيم؟". "خذوا العبرة من النصارى واليهود مع أننا لا يمكننا أن نوجّه اللوم عليهم... ورغماً على هذا لا نجد اليوم فرقة كشافية أناثية في مدارسهم كمدارسنا الأناثية. كانت البنت اليهودية العراقية قبل الاحتلال تسدل على وجهها نقاباً خفيفاً جداً كالذي تلبسه اليوم أكثر بنات الإسلام المتبرجات، ومن ثم شعروا بمضاره فأبدلوه بواحد أثخن"[٥١]!

كما نشرت بعددها (٢٥٥) لعام ١٩٢٤ تهكّم مصطفى عزّت عبد السلام من فتاة غسان التي اقترحت أن يجرّب الرجال الحجابيون وضع البرقع الأسود على وجوههم:

"حنانيك يا فتاة غسان! أراكِ تريدين قلب النظم الاجتماعية والشرائع. فافعلي ما تشائين، وطبّقي بالفعل وأعيري عباءتك وبرقعك للفكيكي لنرى صدق دعواك فنرى الفكيكي ببرقعه، ونراك سافرة ونقول سبحان الذي يغيّر ولا يتغيّر...". وتوفيق الفكيكي ذيل مقالاته الكثيرة في نبذ السفور تارة (بفحل قحطان) وتارة (بفحل نزار) وقد عدّ السفور لوناً من التبرّج[٥٢]!

أما جريدة (الاستقلال)، مع صلتها الوثيقة بالحزب الوطني الذي رفع لواء المعارضة منذ أوائل الحكم الوطني حتى دخوله عصبة الأمم، فقد انتقدت بعنف المؤتمر النسائي العربي الثاني الذي انعقد في بغداد في تشرين الثاني ١٩٣٢، بباعث من تلميح إحدى الخطيبات إلى السفور، فقالت بعددها (١٧٢٩) لعام ١٩٣٢:

"إذا كانت الثمرة المرجوة من هذا المؤتمر هي رفع هذا البرقع عن وجوه نساء هذا الشرق العربي، فهو دون ما عناء أو تعب، جهد مقضيّ عليه إن عاجلاً أو آجلاً، ومثله كمثل الحشرات التي تأكل نفسها بنفسها حتى تموت وتفنى"[٥٣].

وأمام هذا النقد، النائي عن الموضوعية، المتسم بقصر النظر والجمود، اضطر المؤتمر إلى إعادة النظر في جدول الأعمال، وأقصى عنه مناقشة السفور خشية المشكلات، ولو أن جدواه كانت في خلق الصلة بين الحركة النسائية في العراق مع الحركات المماثلة في الأقطار العربية والمجاورة.

ولعل من الطريف مقارنة موقف جريدة (العراق) مع موقف جريدة (الاستقلال) في هذا المجال. فحين اتخذت الأولى موقف الداعي إلى سفور المرأة، ولم تتزحزح عن هذه الدعوة، التزمت الثانية حيالها موقف الصمت، حتى إذا افتتح نادي النهضة النسائية عام ١٩٢٤، ورحبت به (العراق)، تجاهلته جريدة (الاستقلال)، ولم تأتِ على ذكره إلا بعد أن خطبت سيدة بارزة مكذبة الإشاعات القائلة بأنه يناصر الدعوة إلى السفور، فأكدت في عددها (٥٠٧) الصادر في ١٩٢٤/١١/٢٧ أن المقالات التي صدرت تلك الأيام بتوقيع "فتاة غسان" الذي هو اسم مستعار لإحدى كريمات الشيخ احمد الداوُد (عميد حزب الأمة آنذاك) غير صادرة عن تلك العائلة الكريمة التي لا تود الخوض في هذا الموضوع! بينما جريدة (العراق) في عددها (١٣٧٠) لسنة ١٩٢٤ عدت تأسيس النادي فتحاً جديداً، ورحبت به قائلة: "... ونسر جداً بأن تحفزت المرأة العراقية، وقامت تريد إذاعة النهضة النسائية في المجتمع، ونعدّ تأسيس هذا النادي النسائي - الذي هو

أول ناد عرفته عاصمتنا المجيدة ـ فتحـــــاً جديداً لنهضتنا الاجتماعية"[٥٢].

ونقارن أيضاً مقال (الاستقلال) الآنف نصه بشأن المؤتمر النسائي الثاني بمقال (العراق) عن روح اليأس والتردد الذي هيمن على نادي النهضة النسائية، محاولة شد أزره ودعمه للثبات أمام العاصفة، ويعتبر من أجرأ مقالاتها في هذا الصدد، لأنها طالبت الحكومة بتعضيد النادي، أنحت باللوم على الحكومة لتقصيرها في هذا المجال، ناعتةً موقفها بالحياد وعدم الاكتراث:

"إننا لا نوافق السيدات المصونات، أركان نادي النهضة النسائية، على المداراة التي يقمن بها حيال الرجعية التي تقف حجر عثرة في طريقهن وهن يُردن انبعاث المرأة العراقية ونشرها من مدافن الإهمال والعبودية، لأن الطغمة الرجعية جامدة متحجرة تكره الحركة... وإذا نحن استقصينا العلة في تأخرنا الاجتماعي برغم شوقنا الشديد إلى الحضارة والتجديد، وجدناها في الحكومة. فإن حكومتنا مقصرة في هذا الباب تقصيراً كبيراً، فهي قاعدة عن تعضيد الحركة التجديدية ومن جملتها الحركة النسوية، وهي تظهر عدم الاكتراث أو الحياد في هذا الأمر، بينما نرى الحكومات في الأقطار الشرقية الأخرى هي التي تقوم بأعباء التجديد والحركة الاجتماعية والأدبية"[٥٢].

والمعروف عن رشيد عالي الكيلاني، عندما كان أستاذاً للعقوبات، انحيازه إلى الحجابيين نظير يوسف العطار أستاذ الأحوال الشخصية ـ نقيض رؤوف الجادرجي ـ أستاذ القانون الدولي ـ وحكمت سليمان أستاذ المالية، وتوفيق السويدي استاذ القانون الروماني الذين انحازوا إلى السفوريين[٥٢].

أما موقف الأحزاب من الاتجاهين، فمع أن موضوعهما (حرية المرأة ـ الدعوة إلى السفور ـ منحها حقوقها السياسية) برز مشكلاً اجتماعيا في تركيا وإيران ومصر آنذاك، فالأحزاب العراقية آنئذ: "حزب التقدم برئاسة محسن السعدون، وحزب الامة برئاسة الشيخ أحمد الداوود، وحزب الشعب برئاسة ياسين الهاشمي. وحزب النهضة برئاسة الحاج أمين الجرجفجي، والحزب الوطني بزعامة جعفر أبو التمن، وغيرها وقفت حيال التطورات الاجتماعية موقفاً سلبياً، متجاهلة الإتجاهين المتضاربين المتناحرين.

كما أن البلاط أيام فيصل الاول لم يتخذ موقفاً حيال موضوع سفور المرأة وحريتها، فقد أبدى احياناً الدعم، وأخرى التراجع عند بروز نقمة الرأي العام وسخطه، وقد يكون لهذا التذبذب في الموقف عامل التأثر ببعض المقربين من البلاد فالملك (علي) كان يحمل شقيقه على مناهضة السفوريين بينما رستم حيدر وساطع الحصري شجعاه على دعمهم. أما دار الاعتماد البريطاني، فكان من سياستها عدم التعرض إلى ما يمس التقاليد والقيم والمعتقدات السائدة في البلد، لكنها شجعت ظاهرياً تعليم المرأة تشجيعاً محدوداً، كما أن موقف الإنكليز المناهض للحركة الكمالية في تركيا ـ التي كانت آنئذ قِبلة أنظار السفوريين ـ نمّ على عدم تشجيع النهضة النسائية، وتحريرها من الجهل والتخلف والحجاب. ولعل تصريح وكيل المعتمد السامي في خطاب ألقاه في إحدى المناسبات، ناعتاً تركيا ـ منبت الحركة الإصلاحية الكمالية ـ بأنها "قد سقطت في تلك الغواية الغربية"[٥٢]. متناسياً أنه أحد أولئك الغربيين من أصحاب الغواية! وهذا الكلام كان متوقعاً آنذاك من ممثل دولة استعمارية كبرى، كان من شأنها الإبقاء على أحوال التخلف والجمود والاستبعاد في البلاد التي تروم استغلالها، وكان خير مخدر للرجعيين والمحافظين ومثبط للتقدميين والمتحررين في البلدان الخاضعة لنفوذها.

ومن الجدير بالذكر أن الأصوات النسائية التي ارتفعت في مجال تحرير المرأة، كانت أصوات الآنسة رفيعة الخطيب التي ناقشت إذا كانت الشريعة الإسلامية تمنع السفور، والآنسة أمينة الرحال التي نادت بوجوب استقلال المرأة اقتصادياً، وجميلة الجبوري التي شاركت في المؤتمر النسائي الشرقي الأول في دمشق في تموز ١٩٣٠، وقبلها أصوات أسماء الزهاوي،

ونعيمة السعيد، وماري عبد المسيح وزير وفخرية العسكري من هيئة نادي النهضة النسائية[٥١].

لقد اعترى مفهوم السفور تطور تدريجي. ففي أوائل الدعوة له كان مفهومه لا يتعدى إزاحة النقاب عن الوجه، فكانت المرأة تعد سافرة إذا تجردت من البرقع، بينما أضحى مفهومه فيما بعد وحتى الآن بروزها للعيان بلا عباءة وبرقع، وهذا المفهوم يواكب تطور المجتمع المتجه صوب تقصير الشقة بين مجتمع الرجال ومجتمع النساء. فالهوة بين المجتمعين كانت عميقة أيام كانت الدور مشطورة الى شطرين: (الحرم) والديوخانة، والحدائق تخصص أياماً معينة لدخول الإناث، وأياماً أخرى لدخول الذكور. ودور الخيالة، فعلت نظير ذلك، والنوادي كانت حتى أعوام خلت مقصورة على الرجال، خلاف ماهي عليه الآن. مفتوحة للجنسين في آن معاً. ولم تكن الجرائد قبلاً تحسن التمييز بين كلمتي (كريمة) و (عقيلة)، بل حتى بعض الوزراء في ذلك الحين، التبس عليهم هذا المدلول[٥٢]!

أما من هي العراقية الأولى التي طرحت النقاب وبرزت سافرة، فقد اعتذر الأستاذ خيري العمري عن التصريح بذلك، وعذره أنه لا يروم "التورط كما تورط غيره في حكم قاطع بهذه المسألة" لانعدام الدليل على ذلك، لكنه يستدرك بأن بغداد قبل عام ١٩٣٢ ربما لم تخلُ ممن أزحن النقاب عن أوجههن، وأن قرينة حكمت سليمان قد تكون من بينهن، في حين كانت أكثر الريفيات سافرات الوجوه[٥٣].

وما كاد العقد الثالث من هذا القرن ينتصف، حتى كانت صيحة عبد الرحمن البناء القائلة:

أيها القوم أصلحوا أنفسكم

خاب من رام سفور الوجه خابا

قد تبددت سدى كصرخة في فدفد، نظير صيحة حسين طريف الأعظمي في أبياته:

لئن زعموا أن السفور تجددا

فإني لأ أبى في الحياة التجددا

إذا كان تحجيب النساء تقيدا

فإني لأهوى للنساء التقيدا

وإن كان تمهيد السفور من الهدى

لعمر الهوى إني لأبرأ للهدى[٥٤]

وغدا نقع المعركة التي نشبت بين السفور والحجاب أثراً بعدعين، غب ارتفاع راية الأول وانخفاض رواية الثاني، وبات ما رافقها من ضجيج واصطخاب في ذمة التاريخ.

وكمثل على حسن الاستقراء والاستشفاف، أورد ماياتي من مقال عنوانه (المرأة ـ ماضيها ـ حاضرها ـ مستقبلها) بقلم حسين محمود، نشرته مجلة (العصور) المصرية في عددها الثالث من مجلدها الأول، الصادر في كانون الأول من عام ١٩٢٧ أي قبل نصف قرن ونيف:

"فالتطور لابد منه، والانقلاب لا محالة واقع. لهذا كان الواجب علينا أن نوجه خطى هذا الانقلاب في وجهة يستفيد منها المجموع... ولقد أخذت فكرة السفور في الانتشار، ولم يفد الجدل في القضاء عليها. وبدأ الجامدون يقللون من غلوائهم ضد تعليم المرأة تعليماً راقياً..." (ص٢٧٤).

حجاب الرجال في عصر سفور النساء!

لا جدال أن المرأة في غالب أقطار العالم المتحضر، في العصر الراهن، تظهر للملأ سافرة الوجه، خلا أقطاراً أو أصقاعاً نائية عن زحوف الحضارة ووسائل المدنية الحديثة، لا يُعتد بها من حيث عدد السكان والرقعة الجغرافية. لكن من أغرب الغرائب في هذا العصر هو تحجب الرجال. فكيف وأين ذلك؟!

إنهم رجال قبيلة "الطوارق" الذين يحيون ويقضون نحبهم بدون إزاحة الحجاب الأسود عن وجوههم، حتى في أثناء تناولهم الطعام، بينما نساؤهم يستخدمون الحجاب! يقطنون منطقة "الهوجار" جنوبي الجزائر في الشمال الأفريقي، ويحيون كما عاش أسلافهم قبل قرون.

رجال الطوارق ذاتهم يجهلون الباعث على تغطية وجوههم باللثام، ولا يعرفون له تعليلاً غير العادة المتوارثة من

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

قــرون خلت. وإذا حــاول فـرد نـزع اللثام عن الطوارقــي الملثم، فمصيره القــتل! وتعلل الأســاطير إرتداء الحجاب أو اللثام بــأن أصل الطوارق يعود إلى "جن" كبير إقــترن بأنسيئة، فنسلا أولاداً مشوّهين السحنة، فستروا أوجههم باللثام. واستناداً إلى أستاذ في مدرسة ابتدائية من أبـناء الطوارق، م الهدف من اللثام إخفاء الفم، لاعتقــادهم أنه مدخل رمق الحياة، فعليهم حمايته من الأرواح الشريرة! لكن أليس فم النساء مدخل أرمامهن كذلك؟! وأكبر عيب، بــل خطيئة لا تغتفر في "الهوجار" أن ترى إمرأة ثغر رجل. لذا فهم يتنازلون طعامهم وشرابهم من تحت اللثام بـــدون أن يخلعوه، وطوله (١٥) متراً، ويســـتر كل الوجه خلا العينين[٥٢]!

الهوامش

(١) قاســم أمين - الأعمال الكاملة - ص٦٢ - دراســة وتحقــيق د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ١٩٧٦

(٢) جرجي زيدان - تاريخ التمدن الإسلامي ج٥ ص٥٣

(٣) المصدر السابق ص٥٤

(٤) ديوان مجنون ليلى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٩، والأغاني للأصفهاني ج١

(٥) الأغاني - للأصفهاني ج٢ ص٣٠٨ و ٣٠٩

(٦) جرجي زيدان - تاريخ التمدن الإسلامي ج٥ ص٥٦

(٧) الأغاني/ ج١٤ ص١٧٣

(٨) الأغاني ج/ ١٤ ص١٧٣

(٩) الأغاني للأصفهاني ج٦ ص٥٢ - ٦٧

(١٠) تاريخ التمدن الإسلامي، جرجي زيدان، ج٥ ص٦٠ - ٦١

(١١) جرجي زيدان - تاريخ التمدن الإســلامي ج٥ ص٦٠ اســتناداً إلى الأغاني ج١ ص١٨٣ و ج١٨٤

(١٢) المصدر الســابــق نفســـه ص٦١ اســتناداً إلى الأغاني للأصفهاني والمسعودي ج ٢ ص١٢٢ و ١١٦

(١٣) المصدر السابق نفسه ص٦٣ (تاريخ زيدان)

(١٤) جرجي زيدان - المصدر المذكور سالفاً - ج٥ ص٦٤

(١٥) المصدر السابـق نفسـه - ص٦٥ بالاستناد إلى (الأغاني) و (الفرج بعد الشدة) و (تزيين الأسواق) و (ألف باء) ج٢ ص٧٧

(١٦) جرجي زيدان - تاريخ التمدن الإســلامي - ج٥ ص٦٦ و (رســائل الخوارزمي) ص٢٠

(١٧) أسمى طوبي - عبير ومجد ص١٦ - ١٧، مطبعة قلفاط، بيروت ١٩٦٦

(١٨) محمد البنداري - المرأة ومركزها الاجتماعي في الدولة - ص٥٣ - ٥٤، دار عزّت خطاب، القاهرة.

(١٩) أورد قاسم أمين هذا النص في كتابه (تحرير المرأة) ص٤٥ مشيراً في الهامش (النور: ٣٠ وما بعدها).

(٢٠) قاســم أمين - تحرير المرأة - الأعمال الكاملة (مذكور في هامش (١) ج٢ ص٤٦

(٢١) المصدر السابق نفسه، ص٤٧

(٢٢) محمد البنداري (مذكور في هامش ١٨) ص١٠٢ - ١٠٣

(٢٢أ) قاسم أمين (تحرير المرأة) ص٤٥ (٢٢ب) تحرير المرأة ص٨٦ و ٨٧.

(٢٣) مجلة (العصور) المصرية، عدد أكتوبــــر ١٩٢٧، ص١٢٠. أنظر كذلك ص٧٩ من تحرير المرأة

(٢٤) حنا الفاخوري (تاريخ الأدب العربي) ص١٠٣٦ - المطبعة البوليسية - بيروت، بدون تاريخ

(٢٥) المصدر السابق، ص١٠٣٧

(٢٦) ميخائيل صوايا - أحمد فارس الشدياق - ص١٦١ - ١٦٢، دار الشــرق الجديد - بيروت ١٩٦٢

(٢٧) عيسى فتوح - أديب إسحق باعث النهضة العربــية - ص١٨٣ - ١٨٦ -

مطبعة كرم - دمشق، ١٩٧٦

(٢٨) ولي الدين يكن - مناهل الأدب العربي - مختارات رقم ٤ - مكتبة صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(٢٩) مي زيادة - باحثة البادية، دراسة نقدية - ص١٤٨ - ١٥٠، مؤسسة نوفل، بيروت ١٩٧٥

(٣٠) المصدر السابق، ص١١٣

(٣١) المصدر السابق، ص١١٤

(٣٢) المصدر السابق، ص١١٥

(٣٣) المصدر السابق، ص ١١٦

(٣٤) المصدر السابق، ص١١٦ - ١١٨

(٣٥) المصدر السابق، ص٦٩ - مقتبس من نص باحثة البادية الموسوم (النسائيات)

(٣٦) المصدر السابق، ص٥٦

(٣٧) المصدر السابق، ص ١٣٤

(٣٨) المصدر السابق، ص٥٤ / ٥٥

(٣٩) محمد البنداري (مذكور في الهامش ١٨) ص٦٥ - ٦٦

(٤٠) قاسم أمين (مذكور في الهامش رقم ١) تحرير المرأة - ص٥٤

(٤١) المصدر السابق، ص٥٧

(٤٢) المصدر السابق، ص٥٨

(٤٣) المصدر السابق، ص٥٩ - ٦٠

(٤٤) المصدر السابق، ص٦٠

(٤٥) المصدر السابق، ص٦٢

(٤٦) المصدر السابق، ٦٧

(٤٧) المصدر السابق، ص١٥٢

(٤٨) المصدر المصدر السابق، ص١٣ - ١٤

(٤٩) محمد البنداري (مذكور في هامش ١٨) ص٥٥

(٥٠) المصدر السابق، ص٥٦ - ٦٩

(٥١) المصدر السابق - أنظر الصفحات ٧٠ - ٨٦

(٥٢) أنظر مقال خيري العمري (معركة السفور في العراق) في كتابه (حكايات سياسية من تاريخ العراق الحديث) ص٩٢ - ١٤٥، دار الهلال ١٩٦٩.

مصادر البحث

١- الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دراسة وتحقيق الدكتور، محمد عمارة - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٦

٢- المرأة ومركزها الاجتماعي في الدولة، محمد البنداري - دار عزّت خطاب - القاهرة

٣- تاريخ التمدن الإسلامي - جرجي زيدان

٤- بناة النهضة العربية - جرجي زيدان - دار الهلال

٥- الأغاني - لأبي الفرج الأصفهاني - دار مكتبة الحياة - بيروت ج٢، ٥، ٦

٦- عائشة تيمور - لمي زيادة - مؤسسة نوفل - بيروت ١٩٧٥

٧- باحثة البادية - لمي زيادة - مؤسسة نوفل - بيروت ١٩٧٥

٨- أديب إسحق - لعيسى فتوح - مطبعة كرم - دمشق ١٩٧٦

٩- حكايات سياسية من تاريخ العراق الحديث - لخيري العمري - دار الهلال ١٩٦٩

١٠- تاريخ الأدب العربي - لحنا الفاخوري - الطبعة السادسة - المكتبة البوليسية - بيروت - لبنان - مجهولة التاريخ

١١- أحمد فارس الشدياق - لميخائيل صوايا - دار الشرق الجديد - بيروت - ١٩٦٢

١٢- أسمى طوبي - عبير ومجد - الطبعة الأولى - مطبعة قلفاط - بيروت ١٩٦٦

١٣- مجلة (العصور) المصرية - العدد (٢) المجلد (١) تشرين الأول ١٩٢٧ والعدد الذي يليه.

١٤- ديوان المتنبي - شرح الشيخ ناصيف اليازجي - مجهول المطبعة والتاريخ

١٥- تاريخ اليعقوبي - دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦٠.

الجاحظُ والدرسُ الصّوتيّ ((اللُّثغات))

احمد ابراهيم صاعد

عرفت الاوساط الأدبية، والفكرية، الجاحظ أديباً ومفكراً متميزاً بثقافة واسعة، متعددة الآفاق والمشارب، كما عرف بطابعه الأدبي، والبلاغي، وفنه الكتابي، فهو صاحب مدرسة في الكتابة والأدب والفكر، لها أسلوبها المتميز، بالاسهاب والتكرار، والأصالة، والعمق.

هو تلميذ البصرة التي تمتد بجذورها الأدبية الى ابعد من سوق المربد، وتمتد بجذورها الفكرية الى ابعد من حلقة واصل بن عطاء. تتلمذ على يد النظام[1] المفكر المعتزلي.

فهو عالم بالادب، فصيح، بليغ، صاحب التصانيف المشهورة. وإمام من أيمة المعتزلة، صاحب الفرقة التي عرفت باسمه ((الفرقة الجاحظية)).

توسع الباحثون في أبحاثهم في حياته الأدبية، والفكرية، ووضعوا في تلك الحياة الخصبة تواليف عظيمة النفع، جمة الفوائد، ولم يقتصر ذلك الامر على البحث في ادب الجاحظ وفكره على العقلية العربية، بل شغل العقل الاستشراقي[2].

أما الأوساط اللغوية فكانت في نظرها، في فكر الجاحظ اللغوي ضنينة؛ إذ جاءت كتابات متناثرة في أفق الجاحظ اللغوي الرحيب ولا أرى سبباً، في ذلك، غير أن أفكاره في اللغة، كانت عقوداً موزعة في كتبه، ورسائله، ونظراته هنا وهناك، فلم يضع كتاباً في اللغة مثل كتابات أقرانه، ومعاصريه.

لقد سبق ابا الفتح[3] في نظرية نشوء اللغة[4]، كما كان من السباقين الى الفصل والتمييز بين صنفين من الدراسات النحوية، والى الدعوة الى تيسير الدرس النحوي، والى القول: بأن الصوت جوهر لا عرض، قال في ذلك: ((والصوت آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً، ولا منثوراً، إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف، وحسن الاشارة باليد والرأس، من تمام حسن البيان باللسان، مع الذي يكون، مع الاشارة، من الدل والشكل، والتقتل والتثني))[5].

ومن يمعن النظر في المضمونات اللغوية في الفقرة السابقة يجدها، لا تنأى عما ألفه البحث اللغوي الحديث إن لم يكن قد سبق إليها الجاحظ. ولا أريد التوسع في هذا لأن له حلقة في غير هذا البحث. سواء ما يتصل بالهدف أو الاتجاه أو الفكر.

بل كان سباقاً الى مجالات تطبيق علم اللغة، وحقوله مثل ((علاج عيوب الكلام، والترجمة، وعلم اللهجات، وعلم المعاني، وعلم الخط وتعليم اللغات، وعلم اللغة التقابلي...))[6].

كان له حظ وافر في المجالين النظري والتطبيقي؛ فقد وقف على كثير، من الظواهر اللغوية، فأقبل عليها بالشرح والتحليل والشاهد والمثال حتى جعلنا نسمع الجاحظ، وكأنه أحد علماء اللغة المعاصرين الذين يتكلمون في أنظمة اللغة الحية، وقوانينها، وظواهرها. واصولها، وفروعها.

ولما كان الميدان اللغوي الذي سلكه الجاحظ واسعاً في أبوابه ارتأيت أن اقصر بحثي هذا على جانب واحد هو ((اللثغات في الدرس الصوتي لدى الجاحظ)).

اللثغات: مفردها لثغة، بضم اللام، وهي ذات خطر في الوحدات الصوتية: لانها تؤدي، الى فقدان بعض تلك الوحدات، ومن ثم

تقود الى تغير المعنى نتيجة حلول وحدة صوتية، محل أخرى. هذا من حيث أثر الوحدة في البنية الصوتية، والدلالة المعنوية.

والان ينقلنا البحث الى تعريف اللثغة وحدها فنقول: اللثغة: هي ((حُبْسة في اللسان أو ثقل فيه))[7] أو هي ((عدولُ المرء بحرفٍ الى آخر)) وهذا القول الأخير للازهري.

والجاحظ يحدد اللثغة بالثقل في الكلام، يقول: ((ويقال: في لسانه حُبْسة، إذا كان الكلام يثقلُ عليه))[8].

اذاً الحبسةُ ناشئةٌ عن ثقل في الكلام، ونسبوا الحُبْسة الى اللسان، لأنّه من الأعضاء المهمة في صُنع الكلام ويكون ذلك، بتدويره ومدّه، وارتفاعه، وانخفاضه، وتقدمه، وتأخره. هذا بالاضافة الى صلته بالأعضاء الأخرى كالطبقِ واللثةِ، والاسنانِ، واللهاة.

واشار الجاحظُ الى خطرِ اللثغةِ في البيانِ، واضطراب الكلم فقال: والذي يعتري اللسان، ممّا يمنعُ البيان أمورٌ: منها اللثغة))[9].

فاللثغة لا يقتصرُ خطرُها على كونها مجالاً لإثارة الضحك او فقدان وحدة صوتية يصحبها تغيرُ المعنى بل هي ذات خطر في البيانِ، والفصاحةِ التي تعدُّ احدى مكونات البيان، والإفهام.

أقسام اللثغات:

يرى الجاحظُ أنّ اللثغاتِ بحسبِ الخصائص المميزةِ لها تقسمُ قسمين. وهذا التقسيم ناشئٌ عن ملاحظةٍ دقيقةٍ، لما تتصفُ به اللثغة من مجالٍ صوتي يقود الى تحقيق معنىً، او لا يمكن أن يكون حرفاً في بنيةٍ خاصة، وإنما يكون صوتاً مُجرداً، او وَشوَشة.

القسمُ الأولُ

وهي اللثغةُ التي لا يمكن تصويرُها بالخط، اي، ليس بالامكان تحويلُها الى حروف مسموعة او مكتوبة، إنما هي أصوات لا يمكن تمثيلُها بالحروف. قال الجاحظ بشأنِ هذا النوع من اللثغات: ((فأمّا التي على الشين المعجمة، فذلك شيءٌ لا يصوره الخطُّ: لانه ليس من الحروفِ المعروفةِ، وإنما هو مخرجٌ من المخارج والمخارجُ لا تحصى، ولا يوقفُ عليها))[10].

ويثير الجاحظ في تفسيره للثغةِ هذه عدة قضايا صوتية هامة هي:

١ـ إنّ تلك اللثغة ليس باستطاعةِ الألثغ أن يمثلها في وحدةٍ صوتية (فونيم)، فهي صوتٌ مُجرّدٌ أو وشوشة، كما قلت، لا ينتج عنها أثرٌ في المعنى او البنية الصرفية (مورفيوم).

٢ـ وإنّ تعدد المخارج الذي أشار اليه الجاحظ، هو تعدد الصفات لأنّ الصفات الصوتية، من جهر، الى همس او شدة، او رخاوة او استعلاء... هي التي تتعدد، أمّا المخارج فعددها ثابت.

هذا ما يتصل بالاصوات المتمثلة بحروف: اي، رُموز، أمّا اذا كان ما يعنيه الجاحظ أصواتاً مجردة ـ وأظن ذلك الذي كان يريده ـ فهي لا تحدّ بمخرج.

ولم يقف الأمرُ لدى الجاحظِ عند اللثغةِ في الوحداتِ الصوتيةِ في اللغةِ العربيةِ، بل كان قد امتدَ بملاحظاتهِ الثاقبةِ الى ما يتصلُ بخصائص علم اللغةِ التقابلي، كما نبهتُ سابقاً، فراح يكشف عن تلك اللثغة التي يمكن أن نسميها صوتية مجردة في ألسنةِ الأمم الأخرى، وحياتهم اللغوية.

فهو يُبيّنُ تلك اللثغة في لغةِ العجم، بل يراها اكثر خصوصية في لغة ((الخُوز)) يقول: وكذلكَ القولُ في حروفٍ كثيرةٍ من حروف لغات العجم، وليسَ ذلكَ في شيء أكثرَ منه في لغة ((الخوز))، وفي سواحل البحر، من أسياف فارس، ناسٌ كثيرٌ كلامُهم يُشبهُ الصفير))[11].

ورأى ذلك أصواتاً مجردة ، ليس للقلم عليها حيلةٌ في تصويرها، فقال: فمن يستطيعُ أن يصورَ كثيراً، من حروفِ الزمزمةِ والحروفِ التي تظهرُ في فم المجوسي، إذا تركَ الإفصاح، عن معانيهِ وأخذَ في بابِ الكنايةِ، وهو على الطعام))[12].

والمعاني التي يقصدُها الجاحظ من زَمزَمة، وعدم إفصاح تلحق الفارسي، وهو على الطعام هي ((الرطانة، والاصوات المبهمةُ التي يديرُها في خيشومه، وحلقه، غيرَ مصحوبةِ بحركةِ لسانٍ أو شفةٍ))[13].

القسمُ الثاني

وهي اللثغةُ التي يمكن تسميتها بالمصوّرة استناداً الى قول الجاحظ فيها، وتحديده إياها.

وهذا القسمُ ذو خطرٍ في الوحدات الصوتية، وفي نفسِ صاحبِ اللثغةِ؛ لانها تؤدي الى إبدال وحدة صوتية، مكان أخرى، هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى، تكون ذات عيبٍ مثيرٍ للضحك او للسخرية

ممن ظهرت فيه اللثغة.

وهذا النوع هو الذي جعله الجاحظ ممكنا تصويره بالحرف. وخصهُ بأربعة أحرف هي[14]:

١. السين.

٢. القاف.

٣. اللام.

٤. الراء.

وذكرُ الجاحظ لهذهِ الأحرف على هذا النحو غيرُ مرتبط بناحيةٍ صوتية، أو قاعدةٍ صوتية. ولكن يظهر لي أنهُ أخرَ الحرف الذي يتعرضُ للثغة ثنائيةٍ أو اكثر، وهو صوت ((الراء)).

ولم يكن الإبدالُ بين الحرف الذي فقده الالثغ من مُعجمهِ الصوتي والحروفِ الأخرى، التي حلت محله، على قدرٍ واحد، ولا درجة صوتيةٍ واحدةٍ، وإنما يختلفُ من حرفٍ الى آخر من حيث القدر والدرجة.

وإشارةُ الجاحظ الى هذه الاحرف وتخصيصها باللثغة، لم يكن على سبيل الحصر.

الحرفُ الأول [[السين]] واللثغةُ العارضةُ لهُ

السين في الوصفِ الصوتيِ: صوتٌ مهموسٌ رخوٌ، يستطيلُ في حالة الوقف، دون حالة الوصل[15] وهو من المجموعةِ الأسلية وهي ((السين، والصاد، والزاي)) وتسمى أحرف الصفير وهي المصاحب إنتاجها صفيرٌ.

ويُبدَلُ هذا الحرفُ بحرفٍ هو ((الثاء)) عند الألثغ، كما أشارَ اليهِ الجاحظ[16]. فالثاءُ وحدة صوتية موجودةٌ في المعجم الصوتي لدى الألثغ، في حين نجدهُ فاقداً للوحدةِ الصوتيةِ التي هي ((السين)).

وكلا الحرفين ((السين)) و ((الثاء)) يشترك في الخصائص الصوتية، كالهمس، والرخاوة. ولهذا السبب ـ كما اظن نشأ التبادلُ بين الصوتين، لكنه تبادلٌ مقيد، لا يخضعُ لإرادةِ الألثغ.

ويزودنا الجاحظُ بأمثلةٍ نطقية من الواقع الاجتماعي الذي ظهرت فيه مراقبته، بدقة. وموضع التطبيق يظهر في أسماء شخصياتٍ، كشخصيةِ أبي يكسوم، وأبو يكسوم هذا، كنيةُ إبرهة الحبشي.

يقولُ الجاحظ مُستعرضاً موضعَ اللثغة: كقولهم لأبي يكسُوم: (أبي يكثوم)، وكما يقولون: بثرة، إذا أرادوا: بسرة، وبثم الله، إذا أرادوا: بسم الله))[17].

ومما سمعته في تجربتي قولهم: الثلام عليكم، إذا أرادوا: السلام عليكم. وقولهم: فلان ما ثاء، إذا أرادوا: فلان ما ساء.

الحرفُ الثاني [القافُ] واللثغةُ العارضةُ لهُ

القافُ صوتٌ موضعُ اختلافٍ بين الأقدمين والمحدثين، من حيث الخصائصُ الصوتيةُ، فيصفهُ الأقدمون، بالجهر، ويصفهُ المحدثون بالهمس[18]. وهو كذلك ينطق به مجيدو القراءات الان في مصر، على الرغم من أنَّ جميعَ كُتب القراءاتِ قد وصفتها بأنّها إحدى الأصوات المجهورة[19].

وهو من الاصواتِ الشديدةِ.

وما يحدثُ لهذا الصوتِ في الحنجرة بات أمراً غيرَ معلومٍ، على الرغم من تطورِ الدرس الصوتي، واعتماد علماء الاصواتِ التجاربَ الحديثة في المختبراتِ الصوتية. فالاجهزة غيرُ قادرةٍ على وصف ما يحدث له في هذا الموضع[20].

أما الحرفُ الذي يُبدَلُ منه فهو حرفُ ((الطاء)). والطاء: حرفٌ مجهورٌ شديدٌ، طبقيٌ. فهو يشاكل حرف ((القاف)) لدى الاقدمين في صفةِ الجهر، ويشاكله لدى المحدثين، في صفةِ الشدةِ.

فهل هذه المشاكلة الصوتية بين الحرفين هي التي سمحت بهذا التبادل. ولكنه يبقى تبادلاً مفروضاً، له نتائجه غيرُ المحمودة في الدلالة المعنوية، ويبقى يحمل صفة من صفاتِ العيوب النطقية.

ولا يغفلُ الجاحظُ عن الامثلةِ التطبيقية في عرضهِ للثغةِ التي تعرضُ لهذا الحرف فيقول: فإنَّ صاحبها، يجعلُ القاف طاءً، فإذا أرادَ أن يقول: قُلت له، قال: طلت له، وإذا أراد أن يقول: قال لي، قال: طال لي))[21].

الحرفُ الثالثُ [[اللامُ]] واللثغةُ العارضةُ لهُ

اللام صوت يتميزُ بالجهرِ والرخاوةِ، وهو صوت منحرف، وهو من الاصوات التي توصف بأنها مائعة.

واللثغة العارضة له ثنائية. فهو يبدل عند الألثغ إما ((ياء))

وإمّا (كافا)).

والصوت الاول ((الياء)) يتحــــــدُ مع اللام، في صفتي الجهر والرخاوة، فكلٌ منهما رخوٌ مجهور، يشكل وحدةً صوتيةً أساسيةً في اللغة العربية.

وَمثلُ الجاحظ لهذه اللُّثغةِ لفظتان هما: ((أعتييت، والجمل)) قال: فإنْ من اهلها، مَنْ يجعلُ ((اللام)) ((ياءً)) فيقولُ بدل قوله: ((اعتللت)) ((أعتَييت))[٢٢]، وبدل ((جَمل)) ((جمَي))[٢٣].

والصوت الثاني هو ((الكاف)). وهو صوت شــــديدٌ مهموس لا تجمعهُ صفة صوتية أو مخرجية، مع صوتِ اللام، فليس بــينهما قرابة صوتيةٌ يمكنُ بها أن يُفسّرَ هذا الابدال، وإن كان قسرياً.

والتعامل مع الاصوات المهموسـة يتطلبُ جهداً عضلياً اكثر من التعامل مع الاصوات المجهورة، وإنتاجها، فكيف انتقل اللسان من وحــدة صوتية في إنتاجها ســهولةٌ الى وحــدةٍ في إنتاجها جهد عضلي؟

وَمثل هذه اللُّثغة رجل اسمُهُ عُمر أخو هلال، ولا يهمنا مـن هـو عمر، إنما الذي يهمنا الوسط الحامل لهذه اللُّثغة فيقولُ الجاحظ: كالذي عرض لعُمر أخي هلال، فإنّهُ إذا أراد أن يقـول: (ما العلةُ في هذا)، قال: مكَعِكةُ في هذا؟))[٢٤].

الحرفُ الرابعُ [[الراء]]. واللُّثغةُ التي تعرضُ له.

واللُّثغةُ التي تعرضُ لهذا الحرفِ رُباعية، كما يراها الجاحــظ، لذلك يُعدُّ هذه الحرف اكثرَ الحروف عُرضة للثغات.

والراءُ صوتٌ مجهورٌ، رخو، ذُلقــي، لأنّ ذلقَ اللســانِ يطرق اللِّثة عدّةَ طرقاتٍ لكي يتكون هذا الصوت.

وَبحكم الموازنة التي أجراها الجاحظ بينَ هذا الحرف، وحـرف اللام وَجدَ أنّ اللُّثغة المتحققــــــة فيه، تضعف على عددِ لثغة ((اللام)) فاللام يعرض له لثغتان، في حــين أنّ حــرف ((الراء)) تعرضُ له أربعُ لثغات.

وهذا الحكم الذي قــال بـه الجاحظ،لابــدّ من أنه متأتٍ عن استقـراء ودقـة في الملاحـظات الصوتية، لما يجري في الوسط الذي كان يشغلُ الجاحظ، من ظواهر صوتية.

وَيميزُ بــينَ اللُّثغات العارضةِ لهذا الحرفِ. فبــعضُها أقبــح من بـعض، فاللثغة، بـالغين أقـلُّ قُبحـاً يقـول: ((وأما اللثغة في الراء فتكون بـالياء والظاء والذال والغين، وهي أقلها قبحـا وأوجدها في ذوي الشرف وكبـار السن وعلمائهم وبـلغائهم))[٢٥]. ولم يُفسّرْ لنا سَبَبَ القُبـح اكثرهُ أو أقله، فعلى الرغم من أنّ مخرج الغين أبـعدُ من مخرج صـوت ((الـذال))، وكـلٌ منهمـا يحتـاج الى جهـدٍ عضلي متقـاربٍ لانهما من الحروف المجهورة، فالغين أقـل قبحـا في رأيه. وَربما التفسيرُ في ذلك يكون بـإمكان معالجة اللُّثغة؛ لذلك وصف اللثغة بصوتِ ((الغين)) بالقُبح القليل.

والوسطُ الذي يتعرضُ لهذه اللُّثغة، ويكون اكثرَ قبحـاً وشـناعة في ظهورِ اللُّثغة عليهِ، هو وسَطُ كبارِ السّنِ، وبـلغائهم، وأشـرافهم وعلمائهم.

وأول الحروفِ التي تعرضُ لحرف ((الراء)) هو حــرف ((الياء)) والياءُ حـرفٌ مجهورٌ رخوٌ، فهو مشابـهٌ لحرفِ ((الراء)) في صفاته الصوتية فلا غرابة في حلوله مَحلُ حـرف ((الراء)) الذي فقدتهُ أبجديةُ اللُّثغِ الصوتية.

وَموضع المثال الذي اختاره الجاحـــــظ لأظهار اللُّثغةِ لفظةُ ((عَمرو)) فقـال: فمنهم مَن إذا أراد أن يقـول: ((عَمرُو))، قــال:)(عَمي)) فيجعلُ ((الراء)) ((ياءً))[٢٦].

وثاني الحروفِ هو حـــرفُ ((الغين)). والغينُ من حـــروف الاســـتعلاء وهو صوتٌ مجهورٌ رخوٌ، ولعلَّ هذه الصفة الصوتية المشتركةُ بـين الحرفين: اي، بــين ((الغين)). و ((الراء)) هي التي جعلت الاســتعارة الصوتيةُ بـــينهما ممكنةٌ لدى الألثغِ، وإن كان الإبدال خارجاً عن الترجيح الصوتي: أي: الاختيار.

واتخذ الجاحــظ المثال السابــق لاجراء اللُّثغة عليه وهو لفظة ((عمرو)) إذ قال: ((وَمنهم مَنْ اذا أراد أن يقـول ((عَمرُو)) قـال: ((عَمْغ))، فيجعل ((الراء)) ((غينا))[٢٧].

وثالثُ الحروف في هذا الموضع هو حــرفُ ((الذال)) والذالُ كأي وحـدة صوتية أساسـية، في اللغة العربـية، انتقل اليها الألثغ بـعد فقدانهِ الوحدة الصوتية ((الراء)).

والذال صوتٌ مجهورٌ، رخو، ذلقــيٌ، فهو من المجموعةِ الصوتية للراء التي تسمى (المجموعةُ الذلقية).

والمثالُ في هذا الموضع لهذه اللُّثغة هو نفسهُ الـوارد، في الموضعـين السابقين، وهي لفظة ((عَمرو)) يقول الجاحظ: ((وَمنهم من إذا

أرادَ أن يقولَ ((عَمْرو)) قال: ((عَمْذ))، فيجعلُ ((الراء)) ذالاً.

ويمثل الجاحظ لهذه اللثغة بجنس آخر من الكلام هو الشعرُ ولكنهُ يجعلهُ مداداً للثغات الأربع، التي تعرض لهذا الحرف ((الراء)):

قال: ((واذا أنشد قول الشاعر:

واستبدّت مَرّةً واحدةً

إنما العاجزُ من لا يستبدّ

ورابع الحروف في هذهِ اللثغةِ هو حرف ((الظاء)). والظاءُ صوتٌ رخوٌ مجهورٌ، لثوي، فهو يشترك في الصفاتِ الصوتية القائمة في صوت ((الراء))، لذلك يمكنُ تفسيرُ انتقالِ لسانِ الألثغ الى هذه الوحدة الصوتية، وإن كان انتقالاً مقيداً.

وشاهدُ الجاحظ لهذا الصوت هو النصُ الشعري السابقُ يقول[28]: وَمنهم من يجعلُ الراءَ ظاءً مُعجمةً، فاذا أرادَ أن يقولَ:

واستبدت مرّةً واحدةً

إنّما العاجزُ مَنْ لا يستبد

قال: واستبدت مظةً واحدةً

إنّما العاجزُ مَن لا يستبظ

صفاتُ اللثغاتِ من حيثُ القبح

يميزُ الجاحظ بحسهِ وذوقهِ اللغوي، بين لثغة وأخرى، فيما يتبيّنهُ من قبحٍ، فيرى لثغةً قبيحةً، وأظنّها استحقت هذا الوصف من الجاحظ؛ لانها موضعٌ للسخرية، والضحك أو لانها تعرضُ لكبار السنّ والجاه، كما مرّ سابقاً من رأي له.

فهو يعرض اللثغات في معرضِ التفاوت، ويصفهُنّ على النحو الآتي:

١. **اللثغة الحقيرة** يقول فيها ((واللثغةُ التي في الراء، إذا كانت بالياء، فهي أحقرهن، وأوضعهن لذي المروءة))[29].

٢. **اللثغة الثانيةُ** التي تكون اقل أثراً من الاولى هي ((التي على الياء))[30].

٣. **اللثغة الثالثة** التي تكون اقل قبحاً من الثانية هي ((التي على الذال))[31].

٤. **اللثغة الرابعةُ** وهي التي وصفها الجاحظ بأنها أيسرهنّ هي ((التي على الغين))[32]: والسببُ في كونها أيسرهنّ، أنها لم تكن عصيّةً بل يمكن تجنبها بالمرانِ وطولِ التهذيب فصاحبها لو ((تكلف مخرج الراء على حقها، والإفصاح بها لم يكُ بعيداً من أن تجيبه الطبيعة ويؤثرُ فيها ذلك التعهدُ أثراً حسناً))[33].

وما وجده الجاحظ من الفوارق بين اللثغات في صفة القبح يكمُن في أنّ الجهاز الصوتي لا يستطيعُ بعضُ أعضائه إنتاج بعضِ الوحداتِ الصوتية، مهما تكلّف صاحبُ اللثغةِ. وأتى من جهدٍ.

وشاهدُ الجاحظ في ذلك الواقعُ اللغوي لبعضِ الأفراد ومنهمْ محمدُ بنُ شبيب المتكلم وهو من وسط الجاحظ الفكري فكان هذا الرجل إذا أراد يقول: ((عَمْرو، على الصحةِ، قاله))[34].

تعدّدُ اللثغات

رُبما تتعددُ اللثغات في الوسطِ الحاملِ لها ـ أعني بالوسط: الشخص ـ وذكَرَ الجاحظُ، لنا، وَسطاً حاملاً غيرَ لثغة، وَسمّى ذلك الوسط بأنه هو ((شَوْشى)) وأرادَ أن يقربه لنا فنسبَ صُحْبتهُ الى عبدِ الله بنِ خالد الأموي، فقال: ((ورُبّما اجتمعت في الواحدِ لثغتانِ في حرفين، كلثغةِ ((شَوْشى))، صاحب عبدِ الله ابن خالد الأموي، فإنه كان يجعلُ ((اللام)) ياءً، و((الراء)) ياءً. قال مرة: مَوْيَاي وِيَيُ ايي، يريد: مولاي وليّ الرّي))[35].

ويرى الجاحظُ أنّ المصابَ بـلثغتين، لا يمكنهُ الإصلاحُ منهما يقول: ((فأما مَن تعتريه اللثغة في ((الضاد)) وَربما اعتراه أيضاً في ((الضاد)) و ((الراء))، حتى إذا أرادَ أن يقول: ((مُضر)) قال: ((مُيَي)) فهذا وأشباههُ لاحقون بـ((شَوْشى))[36].

وشَوْشى اعترته لثغتان.

ما هو أقل من اللثغة.

لم يكتفِ الجاحظ بوصفِ اللثغات، التي تكون مُسبَّبةً عن فقدانِ وحداتٍ صوتية في المعجم الصوتي للألثغ، بل وَصفَ بعضَ الأمراض الكلامية التي تكون أقلَ خطراً وأثراً في حياةِ أصحابِ تلك الامراض، فتتبعها، ووصفها كما ظهرت له.

[1] **الحُبْسَةُ**: يوصف بها الشخصُ ((إذا كان الكلامُ يثقلُ عليه، ولم يبلغ حدّ الفأفاء، والتمتام))[37].

قال الاصمعي في حدّ التمتام، والفأفاء: ((إذا تتعتع اللسان في

التاء، فهو تمتام، وإذا تتعتع، في الفاء، فهو فأفاء.))[38].

وقـال الفيومي: ((تمتم الرجل، تمتمة، إذا تردد في التاء فهو تمتام[39] وقـال ابـو زيد في تعريف التمتام ((هو الذي يعجل في الكلام، ولا يفهمك))[40].

أما الفأفأة: فهي التردد في الفاء، كما قـالة الفيومي، والرجل فأفاء[41]. وقال السرقسطي: الفأفأة: حبسة، في اللسان[42].

فكل من الحُبسة، والفأفأة، والتمتمة، ثقل في اللسان ولكن الحبسة أقل أثراً منهما، في النطق.

وقال أبو الزحف في ذمّ الفأفأة، والتمتمة[43].

لست بفأفاء ولا تمتام

ولا كثير الهُجر في الكلام

٢. **العقلة:** ويوصف بها الشخص ((إذا انعقل عليه الكلام))[44] بمعنى: ((حبس لسانه عن الكلام: أي منع فلم يقدر عليه))[45].

٣. **اللُكنة:** وهي خاصة بـالعجم الذين يتعلمون العربيـة فتعاورهم عند الكلام، بالعربية الطبيعة الاولى، اي طبيعة الاصوات الأعجمية. وعرفها الجاحظ بقوله: ((إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب))[46]. وقال في بيان أثر الاصوات الاعجمية في اخراجه للاصوات العربية. و((جذبت لسانه العادة الأولى الى المخرج الأول))[47].

ويقـول الفيومي في حدّه للألكن: ((والألكن الذي لا يفصح بالعربية))[48].

واللُكنة خاصة بـالأعاجم، كما قلت، والأدلة على ذلك: قـول الفيومي السابق، وقولا الجاحظ، وقد سبق أحدهما في حد اللُكنة أما القول الآخر فهو ((وخلاف ما يعتري أصحاب اللُكن من الاعاجم))[49] وقوله في ما يعتري اللسان مما يمنع من البيان: (... وخلاف ما يعتري أصحاب اللكن من العجم، ومن ينشأ من العرب مع العجم/٦) البيان والتبيين ٧١/ ط هرون عام ١٩٤٨م.

ويمكن أن يضاف الى ما تقـدم من أدلة على أن اللُكنة صفة خاصة بالاعاجم، ما قدمه الجاحظ من شواهد وأمثلة، كانت قد وقعت له في أوساط أعجمية، زنجية، ورومية، وصقلبية.

ويرى الجاحـظ أن الاصوات اذا تمكنت من المخارج كان لها الحكم الخاص، ومعنى ذلك الحكم: أن الرومي اذا تكلّم بالعربيـة عرف من مخارجه للأصوات العربية أنه رومي فهو يقول: وقد يتكلم المغلاق، الذي نشأ في سواد الكوفة، بالعربية المعروفة، ويكون لفظه متخيراً فاخراً، ومعناه شريفاً كريماً، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي، وكذلك إذا تكلم الخراساني على هذه الصفة، فإنك تعلم إعرابه، وتخير الفاظه، في مخرج كلامه، أنه خراساني))[50] ويقـول في موضع آخر عن السندي، ((ألا ترى أن السندي، إذا جلب كبيراً، فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل ((الجيم)) ((زايا))، ولو أقـام في عليا تميم وفي سفلى قيس، وبين عجز هوازن خمسين عاماً. وكذلك النبطي القح، خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاد النبط، لان النبطي القح، يجعل ((الزاي)) ((سينا)) فإذا أراد أن يقـول: ((زورق)) قـال: ((سورق))، ويجعل العين همزة فإذا أراد أن يقـول: ((مشمعل)) قال: ((مشمئل))[51].

وقـدم لنا تجربـة صوتية كان يجريها النخاسون في عصره يكشفون، بـها، عن الجنس الرومي الأصيل، والجنس الرومي المولد.

وملخص التجربة أن تأمر الجارية بأن تلفظ إحدى اللفظتين الآتيتين أو كلتيهما وهما ((ناعمة، وشمس)) فإن نطقت بحرفي العين، والسين، فهي جارية مولدة، وإن لم تجبها طبيعتها الى ذلك، فهي جارية غير مولدة.

ولكن من شرط النطق بـتينك الكلمتين أن يكون ثلاث مرات متواليات[52]. لكي يحقق الامتحان وتصدق التجربة.

ويتخذ نماذج بشـرية تتمثل فيهم اللكنة، وربما كانت تلك النماذج عربية، لكنها نشأت منذ طفولتها في أرض ومجتمع غير عربيين أو نشأت في مجتمع غير عربـي ولكن الارض التي أقلتها عربية.

ومن بـين تلك النماذج زياد الأعجم الذي كان يجعل السين)) ((شيناً)) ((والطاء)) ((تاء)) فيقول ((فتى زادة الشلتان)) يريد: ((فتى زادة السلطان)).

ومن بينها: سحيم عبد بني الحسحاس الذي وقعت له اللكنة بحضرة الخليفة عمر بن الخطاب رضي اللـه عنه، وهو ينشد قصيدته التي أولها:

عميرة ودع إن تجهزت غادياً

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهياً

فقال له عمر رضي الله عنه: لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك، فقال له: ما سعرت: يريد ((ما شعرت)) جعل الشين المعجمة سينا غير معجمة))[53].

وهذا مثال من شخصيات الجاحظ التي تمثلت اللكنة فيهم لكنه شخصية عربية تعود بأصلها الى قبيلة نمر العربية، أسره الروم وهو صغير فنسب الى الروم فقيل فيه: صهيب الرومي.

كان صهيب يقول: ((إنك لهائن)) يريد ((إنك لحائن)). وهذه لكنة رومية، ارتضخها صهيب، لأنه عاش في بلاد الروم أسيراً.

وعبيد الله بن زياد يرتضخ لكنة فارسية، لأنه نشأ في الأساورة، ويؤيد هذه النشأة أنه كان في آل زياد غير واحد يسمى شيرويه.

وهذه علامة على الصلة الاجتماعية بين آل زياد والفرس التي تتبعها صلات لغوية بالضرورة.

ومن أنماط اللكنات التي رواها الجاحظ ما وقع بين تاجر وكاتبه، والمشهد الذي عرضه يمكن أن يوظف لغرض مسرحي، وهذا ما يسعى اليه المسرحيون من الأفادة من إمكانات علم اللغة وطاقاته في خدمة المسرح.

أما المشهد الذي نقله الجاحظ: ((وبعضهم يروي أنه أملى على كاتب له فقال: اكتب: ((الهاصل الف كر)) فكتبها الكاتب، بالهاء، كاللفظ بها، فأعاد عليه الكلام، فأعاد الكاتب، فلما فطن لاجتماعهما على الجهل، قال أنت لا تهسن أن تكتب، وأنا لا أهسن أن أملي، فاكتب ((الجاصل الف كر)) فكتبها بالجيم معجمة))[54].

ومن أصحاب اللكن ابو مسلم الخراساني وهو فارسي وكان إذا أراد أن يقول: قلت لك، قال: كلت لك.

والصقلبي يجعل الذال المعجمة دالاً في الحروف)) فله لكنته الخاصة التي تميزه من الرومي والفارسي في لكناتهم.

٤. الحُكْلة:

يقول فيها الجاحظ: ((هي نقصان آلة المنطق)) وعجز أداة اللفظ: حتى لا تعرف معانيه إلا بالاستدلال))[55]. ومعنى ذلك: هو التثاقل والتباطؤ في الكلام يقال: ((احتكل فلان، تعلم العجمية بعد العربية))[56]. والحكلة في اللسان، كالعجمة[57].

والحكلة خاصة بالعربي الذي تعلم العجمية بعد العربية وهي على خلاف اللكنة.

٥. الرُّتّة:

وهي حبسة في اللسان، قال المبرد (ت٢٨٥هـ): هي الريح تمنع الكلام، فاذا جاء شيء منه، اتصل[58]. وقيل فيها: إنها غريزة. وقيل: إذا عرضت للشخص تتردد كلمته، ويسبقه نفسه، وقيل: إنها إدغام في غير موضع الادغام))[59].

فمنع الكلام او التردد في اخراجه إذا عرضت الرتة للشخص شيء واحد.. وربما يكون تفسير ذلك: أن كمية الهواء تعارض إنتاج الصوت اللازم.

أما ما عبروا عنه فيها بـ إنها ادغام في غير موضع الادغام فمعناه على ما يحتمله اللفظ: عدم تطابق ما تفرضه السواكن والمتحركات، المتماثلات أو المتقاربات.

ويمكن أن يقال فيها: بأنها عدم القدرة التامة على إخراج الاصوات او بعضها من مخارجها، بحيث يشوب ذلك عجمة، وربما يكون ذلك متأتيا من العجلة.

٦. اللفف:

الاعياء في الكلام المصحوب بالبطء لذلك يقال: لف فلان وعيي فلان، وبطؤ في الكلام: إذا تكلم ملأ لسانه فمه.

وقال ابو عبيدة في بيان اللفف: ((ادخال الرجل كلامه بعضه في بعض))[60] وانشد قول الشاعر:

كأن فيه لففا إذا نطق

من طول تحبيس وهم وأرق

ويظهر لي أن اللفف ناشئ عن عدم ممارسة الكلام؛ لان الجاحظ قال: ((كأنه لما جلس وحده، ولم يكن له من يكلمه وطال عليه ذلك، أصابه لفف في لسانه))[61].

فاللفف من أمراض الكلام الخاصة باللسان ناشئ من عدم ممارسة الكلام.

علاج اللثغات:

ما الطرائق التي يراها الجاحظ مجدية ومفيدة في علاج

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

١٣٧٤

اللثغة، وما اللثغات التي يمكن علاجها، كما تبيّنت له؟ وما اللثغة المستعصية؟

يمكن الإجابة عن الاسئلة السابقة بتحديد بعض الطرائق، إما بـالتخلص من الصوت الذي وقـعت عليه اللثغة او عن طريق المران والتدريب حتى تستجيب الطبيعة لذلك الصوت. وقبل التفصيل لهاتين المسألتين، لابـد من الامعان في أهمية الكلام، واثره في النفوس، وإثارة الانتباه الى المتكلم فقد ذكر تبارك وتعالى جميل بـلائه في تعليم البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، فقال: ((الرحمن* علم القرآن* خلق الانسان* علمهُ البيان) وقال تعالى: ((هذا بيان للناس)).

وذكر سبحانه وتعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام ((مال قريش في بلاغةِ المنطق، ورجاحة الاحلام))[61].

ويسعى الانسان في حياته الى غاية الافصاح بـالحجةِ ووضوح الدلالة ((لتكون الاعناق اليه أميل، والعقول عنه أفهم والنفوس اليه أسرع))[62].

والفصاحةُ والبيان من مسالك الحجةِ على الخصم ((وليس اللجلاج، والتمتام، والألثغ، والفأفاء، وذو الحُبْسـة، والحُكلة، والرُتة، وذو اللفف، والعَجلة، في سبيل الحصر في خطبته والعيّ في مناضلةِ خصومه، كما أن سبيلَ المُفحَم عند الشعراء، والبكيء عند الخطباء، خلاف سبيل المسهب الثرثار والخطل المكثار))[64].

والآن نفصل القول فيما أشرنا اليه من التخلص من اللثغات.

الطريقـةُ الأولى: وهي طريقة ذات صلةٍ قويةٍ بمفردات اللغة، وهي لا تتأتى إلا لارباب الكلام، وذوي البيان، والفصاحة؛ فإذا أردنا أن نتجنب اللثغة فعلينا أن نحمل ثروة لغوية تمكننا من احلال لفظة مرادفة لا تقع عليها لثغة، محل اللفظة التي تصحبها اللثغة، وهنا يظهرُ الجانب اللغوي، وأهميته، في علاج اللثغة، ولاسيما المترادف اللفظي، وهذا ما يجب على المعنيين بأمر اللثغات وعلاجها، الأخذ به.

ومن فصحاء العرب، وأبينائهم من كان بفصاحته يتخلص من اللثغةِ، وخيرُ مثلٍ على ذلك واصلُ بن عطاء ((فإنّه كان قبيح اللثغةِ، شنيعها ولثغته في حرف الراء)) فعلى الرغم من قباحة تلك اللثغة كان يتجنبها بإبدال كلمة محل اخرى.

يروي الجاحظ أن بشاراً هجا واصلاً، فردَ عليه واصل بأبين كلام، لم ترد فيه لفظة في بنيتها حرف الراء، قال: ((أما لهذا الأعمى الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله. أما والله لولا أنّ الغيلة سَجيةٌ من سجايا الغالية، لبعثت اليه من يبعج بطنه على مضجعه، ويقتله، في جوف منزله، وفي يوم حفله، ثم كان لا يتولى ذلك، منهُ إلا عقيلي أو سدوسي))[65].

هذا التمكن من البيان ومن المفردة اللغوية جعل أبا حفص عمر بن ابي عثمان الشمري، يقول: ((ألا تريان كيف تجنب الراء في كلامه هذا، وأنتما للذي تريان من سلامته، وقلةِ ظهور التكلف فيه لا تظنان بـه التكلف، مع امتناعه من حرفٍ كثير الدوران في الكلام. ألا تريان أنه حين لم يستطع أن يقول بشار، وابن برد، والمرعث، جعل المشنف بدلاً من المرعث، والملحد بدلاً من الكافر، وقال: لولا أنّ الغيلة سجية من سجايا الغالية، ولم يذكر المنصورية، ولا المغيرية، لمكان الراء، وقال: لبعثت اليه من يبعج بطنه ولم يقل: لأرسلت إليه. وقال: على مضجعه، ولم يقل: على فراشه))[66].

فأنت ترى أن الجاحظ ذكر ألفاظاً عدداً من المترادفات اللفظية، وإن كان حاكياً لغيره، لكنه كان بحكم المنبه على هذا الاسلوب والمقر له، وسأكرر المترادفات منفصلة عن النص لكي تكون في موقع النظر، والى التمييز أقرب.

المرعث: المشنف

الكافر: الملحد

ارسلت اليه: بعثت اليه

فراشه: مضجعه

وذكر عبارة هي: الغيلة سجية من سجايا الغالية، ولم يقل المنصورية والمغيرية.

ومثل ما تقدم ما أورده الجاحظ مثالاً على القدرة اللغوية في امتلاك واصل للمفردة المرادفة أنه إذا أراد أن يقول: البُر قال القمح او الحنطة))[67]. على الرغم من معرفته بالفرق بين البُر والقمح من حيث الفصاحة. فالبرُ لغة حجازية والقمح لغة كوفية، وقد تكلمت عائشة رضيَ الله عنها بالبر إذ قالت: (ما شبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذهِ البُرّةِ السمراء حتى فارق

الدنيا)).

ويثير بيان واصل بن عطاء اعجاب قطرب النحوي (ت٢٠٦هـ)، اذ يحمل الاعجاب هذا النحوي على سؤال عثمان البري فيقول: (وسألت عثمان البري: كيف كان واصل يصنع في العدد، وكيف كان يصنع بعشرة وعشرين وأربعين، وكيف كان يصنع بالقمر والبدر، ويوم الاربعاء، وشهر رمضان، وكيف كان يصنع بالمحرم، وصفر وربيع الاول، وربيع الآخر، وجمادى الآخرة ورجب، فقال: مالي فيه قول إلا ما قال صفوان[68]:

مُلقّنٌ مُلهَمٌ فيما يحاوله
جمٌ خواطره جوّابُ آفاقِ

ماذا يكشف لنا سؤال قطرب، وهو سؤال يثير العجب من تمكن واصل من المفردة اللغوية. فواصل إن تمكن أن يدير الكلام على الترادف اللفظي، فكيف يُمكنه ان يتجنب فرض اللثغة مما ليس فيه ترادف؟

إذاً النشاط اللغوي له أثر كبير في اتقاء خطر اللثغة.

الطريقة الثانية:

كثرة التتبع، والمران على الصوت الذي تعرّض للثغة يُمكن صاحب اللثغة من مُعالجتها، قال الجاحظ في هذا النوع من اللثغات: ((إن صاحبها، لو جهد نفسه جهده، وأحدّ لسانه، وتكلف مخرج الراء على حقها والافصاح بها، لم يكُ بعيداً من أن تجيبه الطبيعة ويؤثر فيها ذلك التعهد أثراً حسناً))[69]. وقال في موضع آخر مما يكشف عن أثر التدريب في إزالة اللثغة وهو يتحدث عن اللثغة التي كانت تعتري محمد بن شبيب المتكلم أحد رجال المعتزلة: ((كان اذا شاء أن يقول: عمْرو، ولعمري، وما أشبه ذلك على الصحة قاله، ولكنه كان يستثقل التكلف والتهيؤ لذلك، فقلت له: إذا لم يكن المانع إلا هذا العذر فلست أشك أنك لو احتملت هذا التكلف والتتبع شهراً واحداً أن لسانك كان يستقيم))[70].

وهذا ما تدعو إليه أرقى المعاهد العلمية في معالجة اصحاب الأمراض اللسانية.

الطريقة الثالثة تجنب الصمت:

استطاعت اللغة العربية بسياقاتها المتعددة أن تتخلص من الصمت وأثره في بلاغة المتكلم وحسن بيانه أو في بنية الكلمة. فاذا ما التقى الصمت والسكون الذي يولد التقاء ساكنين، توجهت اللغة العربية بأحدى سياقاتها الى معالجة هذه الظاهرة؛ بطريق المجيء بهمزة الوصل.

ومرافقة الصمت له خطره وأثره في اللسان والتوائه فقاضي الازارقة يزيد بن جابر يقال له الصموت؛ لانه لما طال صمته، ثقل عليه الكلام، فكان لسانه يلتوي، ولا يكاد يبين)) وهذا محمد بن الجهم البرمكي اعتراه مثل ذلك ((ايام محاربة الزّط من طول التفكر ولزوم الصمت))[71].

الهوامش

١. انظر نزهة الالباء في طبقات الادباء لعبد الرحمن بن محمد الانباري ص١٣٢ تحقيق د. ابراهيم السامرائي مطبعة المعارف بغداد ١٩٥٩

٢. انظر الجاحظ لشارل بلات ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني دار اليقظة دمشق ١٩٦١

٣. ابو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ).

٤. المراد بهذا: نشوء اللغة الصوتي. فهناك نظرية ترى أن اصل نشوء اللغة هو الاصوات كخرير الماء، وصرير الباز، وعواء الذئب.

٥. البيان والتبيين ١/ ٧٩ ط٣ تحقيق عبد السلام هارون مؤسسة الخانجي، مصر.

٦. دراسات في علم اللغة د. فاطمة محمد محجوب (المقدمة هـ) دار النهضة العربية، مصر.

٧. المصباح المنير للفيومي٢/٢١٦ تحقيق مصطفى السقا، البابي الحلبي.

٨. المصباح المنير للفيومي ٢/٢١٦.

٩. البيان والتبيين ١/٣٩.

. المصدر السابق ١/٧١.

١١. البيان والتبيين ١/٣٤

١٢. البيان والتبيين ١/٣٤

١٣. البيان والتبيين ١/٣٤

١٤ـ المعجم الوسيط ١/٤١٤ بتصرف. مجمع اللغة القاهري.

١٥ـ البيان والتبيين ١/٣٤

١٦ـ الخصائص لابن جني ٢/٢٢٨ ط٢ دار الكتب القاهرة ١٩٥٥.

١٧ـ البيان والتبيين ١/٣٤.

١٨ـ الاصوات اللغوية الدكتور ابراهيم أنيس ص٨٤ ط ٥/ ١٩٧٥ مكتبة الأنكلو المصرية.

١٩ـ الاصوات اللغوية الدكتور ابراهيم أنيس ص٨٤/ ط٥ ١٩٧٥م. الأنكلو المصرية والصوت اللغوي الدكتور احمد مختار عمر. والأصوات الدكتور كمال محمد بشر.

٢٠ـ الكلام انتاجه وتحليله الدكتور عبد الرحمن ايوب ص٢٥٥ طبعة الكويت.

٢١ـ البيان والتبيين ١/٣٤.

٢٢ـ هكذا وردت في النسخة المطبوعة من كتاب الحيوان. واللثغة التي كانت موضع كلام الجاحظ هي ابدال اللام ياء فقط، فلماذا جاء التاء بدل الكاف؟

٢٣ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٢٤ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٢٥ـ البيان والتبيين ١/٣٧.

٢٦ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٢٧ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٢٨ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٢٩ـ البيان والتبيين ١/٣٥.

٣٠ـ م.ن

٣١ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٢ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٣ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٤ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٥ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٦ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٣٧ـ البيان والتبيين ١/٣٦

٣٨ـ البيان والتبيين ١/٣٧

٣٩ـ م. ن

٤٠ـ المصباح المنير ١/٨٥

٤١ـ المصباح المنير ١/٨٥

٤٢ـ المصباح المنير ٢/١٤٠

٤٣ـ المصباح المنير ٢/١٤٠

٤٤ـ البيان والتبيين ١/٣٨

٤٥ـ البيان والتبيين ١/٣٩

٤٦ـ المصباح المنير ٢/٧٤، والمعجم الوسيط ٢/٦٣٩/ ط ٣/ ١٩٨٥

٤٧ـ البيان والتبيين ١/٤٠

٤٨ـ البيان والتبيين ١/٤٠

٤٩ـ المصباح المنير ٢/٢٢١ والبيان والتبيين ١/٧١.

٥٠ـ البيان والتبيين ١/٦٩

٥١ـ البيان والتبيين ١/٧٠ ـ ٧١

٥٢ـ ينظر البيان والتبيين ١/٧٢

٥٣ـ البيان والتبيين ١/٧٢

*وهذا ما يسميه الأوربيون ((الفريفون)) انظر دراسة الصوت اللغوي د. احمد مختار عمر ص٢٢٤

٥٤ـ البيان والتبيين ١/٧٢

٥٥ـ ينظر / البيان والتبيين ١/٤٠

٥٦ـ المعجم الوسيط ١/١٩٦

٥٧ـ المصباح المنير للفيومي ١/٢٢٣

٥٨ـ المصباح المنير للفيومي ١/٢٢٣، والمعجم الوسيط ١/٣٢٩

٥٩ـ المصباح المنير للفيومي ١/٢٢٣

٦٠ـ البيان والتبيين ١/٣٨

٦١ـ البيان والتبيين ١/٣٨

٦٢ـ البيان والتبيين ١/٨

٦٣ـ البيان والتبيين ١/٧

٦٤ـ البيان والتبيين ١/١٢

٦٥ـ البيان والتبيين ١/١٦

٦٦ـ البيان والتبيين ١/١٦ ـ ١٧

٦٧ـ البيان والتبيين ١/٢٢.

٦٨ـ البيان والتبيين ١/٢٢.

٦٩ـ البيان والتبيين ١/٣٦.

٧٠ـ البيان والتبيين ١/٣٦، ٣٧

٧١ـ البيان والتبيين ١/٣٨.

النثر وأساليب بناء الخبر في كتاب [طوق الحمامة] لابن حزم الاندلسي

د. لؤي حمزة عباس
كلية الآداب ـ جامعة البصرة

الطوق والتجربة: مقدمة

يغتني كتاب (طوق الحمامة) بتجربة لاتقف عند نوع أدبيّ معيَّن، على الرغم من اندراجه ضمن تأليف الحب والعشق، ولا تنغلق على زمن بعينه، على الرغم من شبه انقطاعها على زمن مؤلفه أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي (٣٨٣ ـ ٤٥٦هـ/ ٩٩٢ ـ ١٠٦٤م) بما تناهى إليه وما وقع له من صنوف الحوادث وهي تعدّ لكثرتها واختلافها وغزارة مروياتها مادة الكتاب الاولى، مثلما لا يركن إلى كيفية محددة للكتابة تتكرر في كل باب، فثمة تنويع بيّن يقتضيه اعتماد الكاتب على تجربته الشخصية، وهي تتسع مرة وتضيق اخرى، وما حدثه به اصحاب له ثقات، رجال ونساء، وما ادركه من اخبار الامم وهي قليلة نادرة، كل ذلك جاء مشفوعاً بالشعر المؤلف في معظمه من قبل صاحب الكتاب في مراحل سابقة له قريبة من ازمنة وقوع الاخبار أو بعيدة عنها، بما يؤكد الصلة بين تجربتين: حياتية وابداعية، حتى عُدّت الاخبار في احيان كثيرة مسوغاً لإدراج الشعر الذي لم تبق منه أيدي الناسخين وذوائقهم غير (العيون)[1]، بما لايدع مجالاً للشك بأن كتاب (طوق الحمامة) ينهل من حياة صاحبه بغير حدود، ساعيا إلى تدوين العديد من وقائعها العاطفية، والسياسية، والاجتماعية، ليكون، بذلك، سفراً نلمح من خلاله سيرة صاحبه فهو "من بعض نواحيه"ترجمة ذاتية" تصور شجاعة صاحبها في الحديث عن نفسه وعن مجتمعه، كما تدل على نوع دقيق من الاستبطان النفسي، ومن دراسة عارضة لنفسيات الآخرين "[2]. كما نلمح من خلال هذه السيرة حياة طبقة اجتماعية بعينها، عاش ابن حزم في كنفها وخبر دواخلها واطلع على اسرارها، منذ اول تربيته في حجور النساء اللاتي علمنه القرآن، وروينه كثيرا من الاشعار ودربنه على الخط، فلازمهن زمناً طويلاً مستمعاً منهن الاخبار بما هيأ له معرفة واسعة بعالمهن، وهي المعرفة التي شكلت مادة اساساً من مواد الكتاب، مثلما نرصد تقلب الزمان على صاحبه مع تبدل السياسة وتغير احوالها في اندلس القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، حيث تبدو أحوال ابن حزم مرآة لانعكاس الحياة السياسية، كما يبدو كتابه سجلاً لبعض منعطفاتها، وربما كان للسياسي دور مؤثر في صياغة كل من العاطفي والاجتماعي وتوجيه حضورهما داخل الكتاب، فالطبيعة الموسرة لنشأة ابن حزم ابناً لوزير الحاجب الاول المنصور بن أبي عامر، ومن بعده وزير الحاجب الثاني المظفرعبد الملك بن ابي عامر، هيأت له تربية خاصة ونمت فيه ذوقاً ترك أثره ملحوظاً في الكتاب، لا بطبيعته الموضوعية فحسب، بل بالطبقة الاجتماعية التي عمل على رصدها وتدوين بعض تفاصيل حياتها[3]، ومنحته فرصة الاقتراب من مصدر

الحدث ومعاينة ظلاله الاجتماعية، وقد عمل ذلك على توجيه سرد (طوق الحمامة) لاستدعاء قيمه الخاصة والاحتكام إلى قوانينه في ظل ستراتيجية (سرد السيرة)، على الرغم من كونه لايقدم سيرة تنشغل بالـ (أنا) وتنصرف على نحو كلي لاستعادة تجاربها، وان كان "ينهض من حيث المرجعية على انا بعينها، لها وجودها المشخص وكيانها الحي، وهويتها المميزة ومنجزها المعروف"[٤]، لكنها ترصد ضمن منظور عام من دون ان يفقدها ذلك حضورها ويؤثر في رغبتها بالانشغال بتجاربها "في خضم تاريخ جمعي تتحرك في إطاره وتتشكل ضمن إيقاعه ونبضه"[٥]، مثلما يعمل على توجيهها توجيها نزاعيا بين ما يسعى إلى قوله وما قاله السرد العربي من قبل مشكلاً قيمه ومحتكماً إلى قوانينه، فإذا كان السرد قد ارتبط في الذهنية العربية بأدب السوقة والأباطيل، بما يجيب عن عدم اعتناء العرب به وعدم إيلائه درجة من الاهتمام تقابل مركزية الشعر في الثقافة الكلاسيكية"[٦]، فإننا نلاحظ المسلك الخاص الذي يعتمده كتاب (طوق الحمامة) في تنظيم وحداته وإنتاج قيمه من خلال مقتربات تلتقي في فضاء الاسناد وتتفرق عنه، بما ينقل اخبار الكتاب من سرد العوام الذي يفتقر "إلى مدلول ثقافي يسند مدلوله اللغوي"[٧]، وهو يشكل المادة الاولى للسرد العربي، إلى سرد الخواص من خلال اركانه الثلاثة: الراوي والمروي له، فالراوي هو ابن حزم نفسه، العالم الفقيه صاحب المكانة المعروفة، يستغرق حضوره الشخصي الكتاب تبعاً لما يكون بينه وبين المروي له من مكاتبة وطلب واستجابة. ان تقارب الرتبة بين الراوي والمروي والمروي له يُحرك السرد ضمن دائرة شبه مغلقة ينبعث فيها من الذات إلى خدينها، حيث يشكل الآخر بعضاً من تاريخ الذات، وهو يتحرك ضمن مساحتها، ويشهد على تحولاتها، بما يرفع عنها الشعور بالكلفة أو الخشية أو التصنع الذي يمكن ان يخالجها في حال مخاطبتها من هو أعلى منها، لتمنح، عندئذ، مجالاً متسعاً للحركة والاختيار، وتؤمن لسردها مدلولا ثقافياً يُحافظ فيه على امتيازه الطبقي وسلوكه الاخلاقي ونظرته الحكمية بما يُسند مدلوله اللغوي، فلم يجد ابن حزم حاجة لابتكار أبي الفتح آخر أو شهرزاد اخرى ينوب أو تنوب عنه في توجيه القول ورواية الاخبار، فالاخبار تستند إلى صاحبها مكتفية بما عاش وعرف وشاهد وسمع وتستمد من علنه ومما عُرف عنه مصداقيتها، مثلما تستمد من شهرة من تروي عنهم خصوصية عالمها، فلا مكدين ولا لصوص ولا محتالين ولا سحرة ولا مُجّان، بل عالم من رياش أُسدل عليه ستار الراحة والرخاء وازدانت مقاصيره بالجواري والرياحين، يتحول مع تحول السياسة وتبدل ازمانها، الامر الذي يحرك المروي له في الفضاء الشخصي للراوي، فالمروي يدون ما عاشه ابن حزم على نحو مباشر، وما سمعه من اصحاب له ثقات، نافضا عن كاهله مسؤولية ان يؤسس "فضاء غريباً له جاذبيته وحجمه وفتنته"[٨] بهدف إيقاع القارئ في غواية السرد، إن صدقية مروي (طوق الحمامة) أهم مما يمكن أن ينطوي عليه من عجائبية تدفع أخباره من المرئي والمعيش إلى المتخيل مما يقلل من واقعية ما يُروى ويغيب سمة التجربة الانسانية عنه، مثلما يحرم الكتاب من احد تطلعاته المؤثرة في نشدان حياة صاحبه التي تعد محاولة إحيائها واستعادة بعض من فصولها، ولو عبر عالم من الكلمات هدفه وغايته.

إن شعوراً واضحاً بالفقد والاغتراب يخطو جنباً إلى جنب مع أخبار الكتاب وحكاياته حتى ليُصبح ظلاً لها، وقد يتواشج معها فيبدو، عندئذ، مسوغاً من مسوغات التفات المؤلف لموضوعه وسبباً في الاستجابة لطلب تأليفه، ليدون ابن حزم في (طوق الحمامة) سيرة اغترابه عن مكانه وزمانه مصرحاً بهذا الاغتراب مرة وملمحاً مرة اخرى، وهو في اغترابه يحقق لكتابه اغتراباً نوعياً يمكننا ان نحدد بالنظر لفاعلية العلاقة بين أركان العملية السردية بعضا من سماته ونؤشر تطلعه لإنجاز جانب من حياة صاحبه وسيرة اغترابه وهو يؤدي دور الراوي وينمي علاقة مؤثرة بين كل من المروي والمروي له، ضمن رصد عام لحياة الاندلس ومتغيراتها، يُعنى به على نحو تفصيلي ويؤسس من خلاله معارفه وتجاربه وأنماط خبرته مما يتعدى ثبات النوع وسجن خصائصه لاجتراح نوع غير مفصح عنه، يظل مغيباً تحت حيزة النوع الاول، فالنوع حيز يوضع بداخله الكتاب، كما لو كان يُرتب بين كثير من الكتب، وفي ترتيبه هذا

نسيان له وتغييب من دون ان يُغير هذا الترتيب من طبيعته أو يعمل على إعادة تنظيم وحـــداته، وهو ما منح كتاب (طوق الحمامة) خصوصيته بين كتب الحب، ففي الوقت الذي يشير ابو بكر محمد بن داود الاصبهاني (٢٥٥-٢٩٧هـ/٨٦٨ - ٩١٠م) في مقدمة كتابه (الزهرة) إلى أنه "اقتصر على القليل من الاخبار، لأنها قد كثرت في ايدي الناس، فقلّ من يستفيدها"(٩)، يشير ابن حـزم إلى التزامه "الوقوف عند حدك، والاقتصار على ما رأيت، أو صح عندي بنقل الثقات، ودعني من اخبار الاعراب والمتقدمين فسبيلهم غير سبيلنا"(١٠)، والفرق واسع بـين المنهجين، على مابينهما من تقارب واتفاق في عدم اعتماد الاخبار السابقة عليهما، فأبو بكر يقتصر في كتابه على القليل من الاخبار لشيوعها بين الناس، مما يسوّغ كون كتابه (الزهرة) أنموذجاً في الاختيارات الشعرية التي تنشغل بموضوع معيّن ينقسم على ابواب، ويدوّن ابن حزم في كل باب من ابواب كتابه طيفاً واسعاً من الاخبار تتحدد خصوصيتها بتجربته الشخصية التي تعد مركزاً لانتظام الاخبار وتواليها وغايته في ذلك "رسم صورة واقعية من حياته هو ومن حياة الناس ببلده حول موضوع واحد هو "الحب""(١١).

فخبر ابي بكر مُستبعد ومتروك لعمومه وذيوعه، خبر يتقدم فيه الموضوعي على الذاتي فيتناقــله (الآخر) على اختلاف طبقاته جزءاً من مروياته وأسماره وبعضاً من ثقافته، وخبر ابن حزم مقرب ومذكور لخصوصيته وارتباطه بسيرة صاحبه، خبر يتقدم فيه الذاتي على الموضوعي فتستحضره (الذات) بعضاً من طبيعتها وجزءاً من سيرتها، وهي انما تسعى بتوثيقه واعلانه والاحتفاء به لتوثيق حياتها واستعادة وجه عزيز من تجاربها.

التجربة بين النثر والشعر:

يعمل التصوّر السابق على خلخلة هوية الكتاب، مثلما يؤثر في إمكانية تجنيسه تبعاً لفاعلية وحداته وهي تنقسم انقساما شكليا بين نثر وشعر، ليخرجه من مؤلفات (الاغراض الشعرية) التي حـددها الدكتور احمد جاسم النجدي في كتابه (منهج البحث الادبي عند العرب)، فلم يكن الغرض الشعري لدى ابن حزم "أساساً من أسس التحديد"(١٢) إذ تأخر الشعر عبر محاولة الكتاب رصد التجربة الشخصية لصاحبه والانشغال بحياة الاندلس والاندلسيين والاحاطة بجانب مؤثر من جوانبها، حتى غدا تابعا لمتبوع، دافعاً النثر، متمثلاً بوحداته الخبرية، إلى مقدمة الاهتمام، ومرد ذلك إلى علاقة كل منهما بالمعنى، اذ يظل جلاء المعنى ووضوحه هدفاً من اهداف الكتاب، ولكل من النثر والشعر طريق مخالف للآخر للوصول إلى المعنى، كما يؤكد ابو اسحق الصابي في معاينته طريق الاحسان في منثور الكلام ومنظومه "لأن أفخر الترسل هو ماوضح معناه وأفخر الشعر ما غمض فلم يعطك عرضه الا بعد مماطلة منه لك، وعرض منك عليه"(١٣). فالشعر يخضع بناءً على ذلك لإرادة النثر في توجههما لإنجاز هدف الكتاب وتحقيق غايته في تقديم صورة (واقعية) عن حياة صاحبه، تسهم كنائية النثر ووثائقيته بإنجاز هذه الصورة اكثر مما يكون بمقدور استعارية الشعر ومجازيته ان تحققها، بما لا يلغي دور الشعر، على الرغم مما يُحدد له من موقع ثانوي، ولا يقصر من مهمته في "تحويل التجربة النثرية إلى حقيقة شعرية، حيث يخوض القارئ الآفاق المتعددة للتجربة الواحدة"(١٤)، مما يلاحظ على نحو خاص في سعي الخبر إلى تأكيد العلاقة بين التجربتين الواقعية والإبداعية، والعمل على تقديم الثانية بوصفها أنموذجاً قادراً على استعادة الاولى وتنظيم حضورها داخل الكتاب، فتكون، بذلك، باباً للدخول إلى تفاصيل التجربة الواقعية والتقاط سماتها والوقوف على خصائصها من خلال العناية بأركان الخبر والاهتمام بمقوماته البنائية، لتظل (الآفاق متعددة للتجربة الواحـدة) غاية من غايات العناية بالشعر، فمن الممكن ان يقول النثر كلمة الكتاب ويضيء أهدافه المعلنة منها وغير المعلنة، لكن ذلك لن يؤدي إلى اكتمال تجربته الجمالية في سعيها لخوض غمار الشعر والتفوق فيه إلى جانب النثر، كما سينقص من قدرة صاحبه ويقلل من اهميته في إحدى (الصناعتين)، بما يقارب بين التجربتين ويكشف عن قوة العلاقة بينهما وهما يتوجهان لتنظيم الصلة بين (التأريخي)، خصوصاً تاريخ دولة الاندلس، فيبدو ابن حزم مشغولاً بوقائعها وتحولاتها، وأثر هذه الوقائع والتحولات في نفسه وبيئته، وبين (الإبداعي)، ليمثل الكتاب، في إحدى خلاصاته المؤثرة، وجها من

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وجوه السيرة الشخصية لمؤلفه ووجهاً من وجوه اغترابه، مثلما يمثل شهادة ناصعة لجانب من علاقة المثقف بالسلطة في حالي قربه منها وإقصائه عنها، فهل يبدو الحب، بعد ذلك، غاية الكتاب وهدفه الاثير..؟

يعلن ابن حزم في تمهيد الكتاب سبب التأليف، وهو إجابته طلب صديق عزيز عليه وفيّ له كلفه أن يُصنف له رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه، وهو مع موافقته يُعلن تحفظه على الخوض في مثل هذا الموضوع عاداً إياه من اللغو "والأولى بنا مع قصر أعمارنا ألا نصرفها إلا فيما نرجو به رحب المنقلب"[١٥]، لكنه يواصل على الرغم من تحفظه تقليب وجوه الموضوع في ثلاثين باباً، مبتدئاً ببعض من اقوال الصالحين تدعو لحسن التفتي في سبيل حسن التوقي، مثلما تدعو لإراحة النفوس "فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد"[١٦]، فهل تكفي مثل هاتين الدعوتين، إضافة إلى إجابة طلب الصديق، لتعليل إنشغاله بموضوع الحب وهو الفقيه الورع والعالم المعروف..؟

يمكن أن نعدّ ما تقدم أسباباً (موضوعية) يقدمها ابن حزم في اول كتابه مراعياً أصول التأليف واخلاقياته التي تتوجه لتنظيم العلاقة بين المؤلف والقارىء في ميثاق معلوم، إذ يتطلب وجود التمهد إجابة عن أسئلة عدة من بينها سبب التأليف، أو أسبابه، من دون ان تكون الاسباب المذكورة أسباباً نهائية، ليس من سواها في تسويغ تأليف الكتاب، وهو ما يدعو للبحث في الاسباب التي يمكن ان يُشير اليها الكتاب على نحو مباشر، اشارة صريحة معلنة خارج حدود التمهيد واصوله وأخلاقياته، مثلما يمكن ان يكشفها على نحو غير مباشر عبر منهجية التأليف، وطريقته، وأسلوب تنظيم وحداته، وهي تعمل على تدوين أسبابها في كلمة لا تقل فصاحة عن سابقتها وإن كانت أقل وضوحاً منها.

ويمكن ملاحظة ارتفاع نبرة الحنين إلى ما كان وظهورها على صوت المؤلف، والعمل على استعادة حياة منقضية عبر اكثر عواطفها رقة وأقربها إلى التنعم والرخاء استعادة جمالية تنحو نحو المكاشفة والتوثيق، ولا سيما ان الكتاب يُنجز بعد زمان من (نبوّ الديار، والجلاء عن الاوطان، وتغول الزمان، ونكبات السلطان، وتغير الاخوان، وفساد الاحوال، وتبدل الأيام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الاهل، والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الاهل، ومدافعة الدهر، وانتظار الاقدار)[١٧]، الامر الذي يدفع إلى تميز الأخبار الخاصة بابن حزم تميزا بنائيا من سواها من اخبار الاندلس والاندلسيين أو الأخبار العامة كما سندرسها على نحو تفصيلي، إلى جانب تقديم الاخبار نفسها، في نزاع النثر والشعر، لتشغل موقعاً مركزياً في منهجية الكتاب، ولتعد الوحدة الاساس التي يستند اليها بناؤه وتتشكل من خلالها رؤياه. فهل يمكن ان تكشف هيمنة الخبر فضلا عن علاقته بالشعر، أو علاقة الشعر به، عن اسباب أخر تعلن مسؤوليتها عن تأليف الكتاب والانشغال بموضوعه..؟

مهمتا الشعر:

لقد أنيطت بالشعر، في عملية تأليف الكتاب وتنظيم عمل وحداته، مهمتان أساسان تستمدان فاعليتهما من وضوح الصلة بين النثري والشعري أولا، ومن السياسة التي توجه حضورهما داخل الكتاب ثانياً، وهما:

١. إعادة إنتاج التجارب النثرية.

(أو)

٢. التعليق عليها.

ولا يؤدي النص الشعري داخل (طوق الحمامة) سوى مهمة واحدة، إعادة إنتاج (أو) تعليق، وتغيب المهمة الثانية حال توجه النص الشعري لإحداهما، فالشعر بطبيعته لا يراهن على لغة الموضوع ولا يلتصق به في محاولة إنتاجه نصا أدبيا قادراً على كشف أبعاد الواقعة الحياتية وإضاءة اعماقها وانما يعمل على انتاج معناه الخاص بما يمثل إعادة انتاج للتجارب النثرية أو مناسبة للتعليق عليها، وهو يقترح في المهمتين مسافة فاصلة تبعده عن الواقعة وتقلل من إنشغاله بالتجربة وتفصيلاتها، على العكس من النثر الذي يكون قريباً إلى درجة كبيرة منها، ويمكن الإشارة إلى الفرق في تلقي الواقعة وإعادة إنتاجها بين كل من النثر والشعر تبعاً لعلاقة الواقعة بالتاريخ أو موقعها منه،

فالخبر يتوجه للواقعة بوصفها حدثاً ضمن تاريخ معلوم، يعمل ابن حزم في أحيان كثيرة على كشف موقعه في تاريخ الاندلس، لا على سبيل تأكيد مصداقية ما يروي من اخبار فذلك امر محكوم بشخصية المؤلف وتميزه بالصدق والامانة في ما عُرف من تأليفه، بل لتحديد بعض من فصول سيرته والربط بين تحولاته الشخصية وتغير الاحوال السياسية في البلاد، بما يعلل اعتماد التاريخ بشكله التفصيلي عبر ذكر السنة والشهر واحيانا اليوم داخل بعض الاخبار الخاصة بالمؤلف وغيابه عن سواها، مثلما يُشار إلى توجه النص الشعري إلى التجربة الخبرية بهدف معاينة الواقعة، فالخبر يتميز بتوجهه توجهاً مباشراً للواقعة، أما الشعر فيتأكد في توجهه لتجربة الخبر في سبيل التقاط الواقعة والوقوف على بعض تفاصيلها، كما في المثالين الآتيين:

يقدم ابن حزم في (باب الرقيب) خبراً يعمل على التقاط تفصيلات الواقعة ابتداء من علاقته الشخصية المباشرة بالموضوع، فهو لا يكتفي بكونه راوياً مجرداً، بل يعمل على ذكر وسيلة إحاطته بالواقعة ومعرفته لها من خلال المشاهدة، بما يعزز موقعه منها، لينتقل إلى (المكان) الذي يرتبط ارتباطا عضويا بموضوع الباب، فالرقيب والمراقبة لا يكونان الا بالتسلل إلى عزلة العاشقين وخلخلة توحدهما وانفرادهما لتستحيل الخلوة إلى مكان عام يصعب فيه البوح وبث الشكوى، لنلاحظ من جديد حيوية موقع الراوي الذي ينتقل من دور المشاهد السلبي إلى مشارك يعدل الرقيب إليه ويطيل الجلوس معه، وهي مناسبة لمعاينة حال العاشق، رصده والتطلع إليه، بعد الانتقال بالخطاب إلى (المخاطب) الذي توجه نحوه رسالة الخبر:

"ولقد شاهدت يوماً محبين، في مكان قد ظنا أنهما انفردا فيه، وتأهبا للشكوى، فاستحليا ما هما فيه من الخلوة، ولم يكن الموضع حمىً، فلم يلبثا أن طلع عليهما من كانا يستثقلانه فرآني، فعدل إليّ، وأطال الجلوس معي، فلو رأيت الفتى المحب، وقد تمازج الأسف البادي على وجهه مع الغضب، لرأيت عجباً"[18].

يعمل الشعر على إعادة إنتاج ما تقدم بعد عتبة نثرية تنظم العلاقة فيها بين الشعر والنثر، وتوطد الصلة بين محمول كل منهما، على الرغم من عدم ذكر القطعة الشعرية كاملة، بحسب تصريح المؤلف، والاكتفاء ببيتين منها ينشغلان بالرقيب وحاله من وجهة نظر العاشق الذي يروى البيتان على لسانه وهما يسعيان لترجمة مشاعره وكشف عواطفه:

"وفي ذلك اقول قطعة، منها:

يطيل جلوساً وهو أثقل جالس
ويبدي حديثاً لست أرضى فنونه
شمام ورضوى واللكام ويذبل
ولبنان والصمّان والحرب دونه"[19].

يمكن ملاحظة العلاقة بين الخبر والنص الشعري في النقاط الاتية:

١. تطابق التجربة بين الخبر والنص الشعري.

٢. تطابق الشخصيات بين الخبر والنص الشعري، على الرغم من اكتفاء النص الشعري بشخصيتي العاشق والرقيب من بين شخصيات الخبر الاربع: العاشق، والمعشوق، والراوي، والرقيب، بما يؤكد اهتمامه بإعادة إنتاج الموقف والانشغال بمعنى الحدث عبر ما يؤديه الشعر من تمثيل يركز على الجانب الشعوري الذي تنطوي عليه الواقعة.

٣. تباين الضمير بين الخبر والنص الشعري، بما يمنح كلاً منهما شخصيته الموضوعية على الرغم من انشغالهما بواقعة واحدة.

٤. تباين الزمن بين الخبر والنص الشعري، على الرغم من اقتراب حاضر الشعر من ماضي النثر ليلتقيا عند نقطة دلالية واحدة.

ويقدم ابن حزم في (باب السفير) خبرا يعتمد إيصال معلومة مباشرة إلى القارئ، والأمر يتطلب افتتاح الخبر بفعل المعرفة من دون تحديد صريح للزمن حيث يتقارب الفعل المضارع (أعرف) مع الماضي الناقص (كانت)، لتتضح المعلومة وتضاء الكيفية التي تعتمد الحمامة من خلالها رسولا بين عاشقين:

((وإني لأعرف من كانت الرسول بينهما حمامة مؤدبة، يعقد الكتاب في جناحها))[20] ليتوجه الشعر للتعليق على الخبر منفصلاً عنه مسافة ملحوظة، بعد عتبة نثرية شبيهة بسابقتها، يلتفت في البيت الأول عن المعنى المباشر للخبر مستذكراً النبي نوحاً (ع) وتخيّره للحمامة، ليُعلق على تجربة الخبر في البيت الثاني عبر وجهة نظر العاشق الذي لم يرد ذكره

في الخبر، مزاوجاً بين الحمامة والرسائل التي تعقد في قوادمها:

"وفي ذلك أقول قطعة، منها:

تخيّرها نوح، فما خاب ظنه

لديها وجاءت نحوه بالبشائر

سأودعها كتبي إليك فهاكها

رسائل تهدى في قوادم طائر"[٢١]

ويمكن ملاحظة العلاقة بين الخبر والنص الشعري في النقاط الآتية:

١. التباين النسبي للتجربة بين الخبر والنص الشعري.

٢. تباين الشخصيات بين الخبر والنص الشعري.

٣. تباين الضمير بين الخبر والنص الشعري.

٤. تباين الزمان بين الخبر والنص الشعري.

تحدد العلاقة بين الخبر والنص الشعري في كل من المثالين مستويين من مستويات الترابط والاتصال يعتمدان بالاساس على المشاكلة النصيّة بين كل منهما، وهي تحقق في المثال الاول، إعادة انتاج الوقائع النثرية شعرا، اكثر من تحققها في المثال الثاني، التعليق عليها، ولا سيما ما يتعلق منها بالواقعة نفسها وملاحظة انشغال كل من الخبر والنص الشعري بالتقاطها والوقوف على تفاصيلها، من دون أن ننسى ان المسؤول الاول عن إنتاج الواقعة داخل الكتاب هو الخبر، بتحويلها إلى تجربة نثرية تشير عبر الكيفية التي تصاغ بها، والكمية التي تحملها من المعلومات إلى فاعلية الخبر وقدرته على إنتاج الواقعة في تجربة تغدو حال دخولها الباب وانتظامها في منظومته الخبريّة مسؤولة عن إسهام الواقعة في بلورة معنى الباب ومنحه المصداقية التي تؤكدها الواقعة بوصفها حدثاً تاريخياً، لتتحدد المشاكلة النصيّة، بعدئذ، بمقدار ما يحقق النص الشعري من تقارب مع الخبر نفسه، ولا سيما ما يتعلق منه بالعناصر السرديّة من شخصيات، وحدث، وزمان، ومكان، ومن حوار ووصف بدرجة أقل، وهو ما لا يحققه النص الشعري على نحو تفصيلي مع تطلعه لإنتاج تصوره الخاص للتجربة من دون اهتمام بالمسافة التي تنشأ بينه وبين الواقعة لينتج، في الغالب" مقارنة غير ملائمة مع الحكايات المروية"[٢٢].

تراتبيّة المواقع النصيّة

تنتظم وحدات الكتاب النثرية والشعرية في علاقات تركيبية تحقق لكل باب من الابواب فاعلية شكليّة أو سياقية خاصة به، بحسب كمية الأخبار ونوعية اشتغالها ضمن محاور الوقائع الشخصية لابن حزم، أو الوقائع الاندلسية، حيث يكون ابن حزم في غالب الاحيان مروياً له، أو الوقائع العامة التي تتباين معها طرائق وأساليب رواية الخبر بحكم تباين طرائق وأساليب وصولها لابن حزم. ويمكن لهذه الفاعلية أن تغيب عن بعض الابواب بغياب الأخبار نفسها مثل (باب الإشارة بالعين) أو (باب المخالفة)، فتغيب عن الباب الاول وحدتا النثر والشعر على السواء، وتغيب الوحدة النثرية عن الثاني ويحضر النص الشعري ـ تقترح، هذه الفاعلية، ترتيبها الخاص ضمن النظام الكلي للكتاب من دون أن تخرج على هذا النظام في تشكيل أولوياتها، إذ يظل الشعر دائراً في فلك النثر على امتداد الكتاب، مع تغيّر ترتيب الوحدات النثرية والشعرية لكل باب من أبوابه، أي ان النثر يحقق دعامة يتأسس عليها القول الشعري في مضمار يتغيّر تغيّرا جزئياً عبر تحريك الوحدات الشعرية في ظل مركزية الوحدات النثرية وفاعلية حضورها، إن النثر وهو يشكل علة حضور الشعر وسبب وجوده يقدم في كل مرة جانباً من التجربة ينهض الشعر على استلهامها والحركة ضمن مجالها الزمني، فالقول الشعري يحتكم إلى ما ضوية التجربة التي صيغت في خبر يقوم بالأساس على استعادة واقعة معلومة، لذلك تكون تراكيب لغوية مثل:

ـ وفي ذلك أقول

ـ فقلت في ذلك

ـ وفيه أقول قطعة، منها

ـ وفيه أقول من قصيدة طويلة

ـ وفي مثله أقول من كلمة طويلة

إيذاناً بالتحوّل من النثر إلى الشعر، وعتبة لاستعادة التجربة النثرية أو التعليق عليها شعراً، ويمكننا ان نجمل تراتبيّة المواقع التي تشغلها النصوص الشعرية في المساحة النصية للأخبار في ثلاث نقاط هي:

١. الموقع الأول: يستحضر الشعر بعد إحدى العتبات النصية المذكورة فور الانتهاء من ذكر الخبر، وهو الموقع الذي تقدم من خلاله جلّ النصوص الشعرية في استجابتها لإرادة الخبر وهو يبدأ وينتهي عند نقطتين معلومتين، وفي محاولتها لتوسيع أفقه وفتح مداه النصي، بما يمثل مناسبة يستعيد فيها ابن حزم الكثير من نصوصه الشعرية مؤكداً إمكانيته في إعادة إنتاج الأخبار، ومن قبلها الوقائع الحياتية، شعراً على اختلاف تجاربها "فالشعر لديه يستطيع أن يستوعب كل شيء حتى مذهبه الفقهي، وتعاليمه الخلقية" [٢٣]، وهو الموقع الأضعف للشعر داخل الكتاب، فليس ثمة وشائج قوية تنظم العلاقة بين الخبر والشعر غير الوشائج الدلالية، بما يمنح الشعر مسوغاً للاشتغال على التجارب الخبرية والانشغال بها، أو بأحد جوانبها، بعد أن ينجز النثر مهمته ويقول كلمته، كما في المثال الاتي:

"واني لأعلم فتى وجارية، كان يكلف كل واحد منهما بصاحبه، فكانا يضطجعان إذا حضرهما أحد وبينهما المسند العظيم من المساند الموضوعة عند ظهور الرؤساء على الفرش، ويلتقي رأساهما وراء المسند، ويقبل كل واحد منهما صاحبه ولا يُريان، وكأنهما إنما يتمددان من الكلل، ولقد كانا بلغا من تكافئهما في المودة، أمراً عظيماً، إلى أن كان الفتى المحب ربما استطال عليها. وفي ذلك أقول:

ومن أعاجيب الزمان التي
طمّت على السامع والقائل
رغبة مركوب إلى راكب
وذلة المسؤول للسائل
وطول مأسور إلى آسر
وصولة المقتول للقاتل
ما إن سمعنا في الورى قبلها
خضوع مأمول إلى آمل
هل هاهنا وجه تراه سوى
وتواضع المفعول للفاعل..؟" [٢٤]

فالشعر يكتفي بجانب من جوانب التجربة النثرية التي توافرت على عدد من العناصر السردية في إنتاج واقعتها وبناء خبرها من شخصيات، وإن كانت غير معلومة أو مسماة، ومن زمان، وإن كان مؤطرا بالفعل الماضي الناقص، ومن مكان، يبدو واضحاً بحكم وضوح احد لوازمه (المسند العظيم من المساند الموضوعة عند ظهور الرؤساء على الفُرش)، ومن حدث يوحد العناصر السردية ويؤمّن تواشجها للإبلاغ عن محتوى الخبر الذي يتعدى بمحاولته التعبير عن قوة الرغبة وقدرتها على دفع صاحبها إلى تجاوز الموانع واختراق المحظورات الدلالة المباشرة لـ (باب الوصل) وقد انتظم ضمن أخباره، ليوجه الشعر عنايته إلى جانب واحد من جوانب الحدث عاداً إياه (من أعاجيب الزمان) وهو (رغبة مركوب إلى راكب) و (ذلة المسؤول للسائل) و (طول مأسور إلى آسر) و (صولة المقتول للقاتل) و (خضوع مأمول إلى آمل) و (تواضع المفعول للفاعل)، وهي جميعها كنايات عن تسليم الجارية للفتى الذي (ربما استطال عليها)، بما يحدد من فاعلية حضور الشعر ويقلل من قدرته على الارتفاع إلى مستوى الخبر عبر النظر إليه من زاوية واحدة يختارها النص الشعري ليبني تجربته من خلالها، الامر الذي يتغير مع الموقع الثاني تغيراً شكلياً.

٢. الموقع الثاني: يقطع الشعر، بعد إحدى العتبات المذكورة، مجرى الخبر، ثم تتواصل الحركة السردية للخبر بعد انتهاء النص الشعري ويستمر تصاعد حدثه، فعلى الرغم مما ينشئه هذا الموقع من تواشج بين الشعر والنثر، يظل تأثير الأول محدداً لايطال مجرى الخبر ولا يغير من أهدافه ومقاصده، بل ينتقل بموقعه النصي من آخر الخبر كما في الموقع الأول إلى نقطة مختارة في منحنى حركته لينشغل بالتعليق على تفصيل محدد من تفصيلاته، وقد يكتفي بتفصيل واحد فيقطع انسياب الخبر في نقطة معينة، أو يمتد لأكثر من تفصيل فيتكرر عندئذ قطع الخبر في اكثر من نقطة، يبدو هذا الموقع اكثر رقياً من سابقه فهو فضلاً عن مواشجته بين النثر والشعر يعمل على تقطيع الخبر للحد من امتداد مساحته النصية، مثلما يعمل على التنويع بين الشعراء إلى جانب النصوص الشعرية لصاحب الكتاب، كما في أبيات عبد الرحمن بن سليمان البلوي في أحد أخبار (باب الهجر) [٢٥]، أو في أبيات العباس بن الاحنف في خبر

(نعم) ضمن (باب السلو)[26]، ويمكن معاينة احد نماذج هذا الموقع كما في المثال الآتي:

"وإني لأعرف جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء، وهو لا علم عنده، وكثر غمها وطال أسفها، إلى ان ضنيت بحبه، وهو بغرارة الصبي لا يشعر، ويمنعها من إبداء أمرها إليه الحياء منه، لأنها كانت بكرا بخاتمها، مع الإجلال له عن الهجوم عليه بما لا تدري لعله لا يوافقه. فلما تمادى الامر، وكانا إلفين في النشأة، شكت ذلك إلى امرأة جزلة الرأي، كانت تثق بها لتوليها تربيتها، فقالت لها:

عرِّضي له بالشعر، ففعلت المرة بعد المرة وهو لا يأبه في كل هذا. ولقد كان لقناً ذكياً لم يظن ذلك فيميل إلى تنتيش الكلام بوهمه، إلى أن عيل صبرها، وضاق صدرها، ولم تمسك نفسها في قعدة كانت لها معه في بعض الليالي منفردين، ولقد كان يعلم الله عفيفاً متصاوناً بعيداً عن المعاصي، فلما حان قيامها عنه بدرت إليه فقبلته في فمه، ثم ولت في ذلك الحين ولم تكلمه بكلمة، وهي تتهادى في مشيها، كما اقول في أبيات لي:

كأنها حين تخطو في تأوُّدها
قضيبُ نرجسةٍ في الروض ميَّاسُ
كأنّما خلدُها في قلب عاشقها
ففيه من وقعها خطر وَوَسواسُ
كأنّما مشيُها مشي الحمامة لا
كدٌّ يعابُ ولا بُطء بـه بـاسُ

فبهت وسُقط في يده، وفتّ في عضده، ووجد في كبده وعلته وجمة، فما هو إلاّ أن غابت عنه، ووقع شرك الردى، واشتعلت في قلبه النار وتصعّدت أنفاسه، وترادفت اوجاله وكثر قلقه، وطال أرقه، فما غمض تلك الليلة عيناً، وكان هذا بدء الحب بينهما دهراً، إلى ان جذت جملتها يد النوى، وإن هذا لمن مصائد إبليس، ودواعي الهوى التي لا يقف لها احد، إلا من عصمه الله عز وجل."[27].

ينجز الخبر مهمته في إضاءة الواقعة ومتابعة مختلف تفاصيلها، ما يتعلق منها بالشخصيتين الرئيستين، غير المذكورتي الاسمين، والمعرفتين بحسب وظيفتيهما وموقعيهما الاجتماعيين: جارية وفتى من ابناء الرؤساء، وبحسب ما يتطلبه انجاز الواقعة من صفات خاصة بكل منهما يقدمها السرد عبر ما يدلي به من تعالق سببي: الجارية حيية (لأنها) كانت بكراً بخاتمها، تجلّ الفتى، والفتى لا يشعر (لأنه) بغرارة الصبى، وهما (معاً) كانا إلفين في النشأة، ليقدم الخبر في إشارة من إشارات تفوقه السردي إرصاداً لما سيقع من حدث لاحق عبر جملة توجّه توجيهاً فكريا فتبدو، أول وهلة، غريبة على السياق، نابية عنه، وهو يصرح بعدم رغبة الجارية بـ (الهجوم) على الفتى، لكنه الفعل الذي سيقع بعد مسافة سردية معلومة فيحقق الإرصاد إشارته وينجز السرد تقدمه باعتماد تقنية تطوّر أسلوب رواية الخبر وتزيد من تركيبه، حتى دخول المساعد: امرأة جزلة الرأي، ذات علاقة خاصة بالجارية، تثق بها لتوليها تربيتها، ووقوع المساعدة عبر اقتراح التعريض بالشعر الذي لم يؤد نتيجة تذكر بسبب عدم ذهاب الظن بالفتى، ليتحول الحدث بإقدام الجارية على تقبيل الفتى، ولينشغل السرد، بعدها، بحال الفتى ومعاينة اوصافه بتأثير من اشتعال النار في قلبه، ولتؤدي الوحدات الزمنية، من جانب آخر، دورها في كشف الواقعة وملاحظة مدتها، فلم يستغرق سريان الحب في صدر الفتى سوى (ليلة)، وهي الليلة التي كانت بداية لعلاقة امتدت بينهما (دهراً)، لينتهي الخبر نهايتين:

- الأولى: داخلية، تنبع من الخبر نفسه وتنظم علاقته بالباب الذي يكون فيه، وهي نهاية عضوية يكتمل بها السرد وتغلق بالوصول إليها دائرته، فافتراق المحبين بعد (أن جذت جملتها يد النوى) فعل ينجز مهمة الخبر ويصل به إلى نقطة لا يتحرك بعدها.

- الثانية: خارجية، ترتبط بالمؤلف نفسه وتشير لخلقه وثقافته ومعتقده (وإن هذا لمن مصائد ابليس، ودواعي الهوى التي لايقف لها أحد إلا من عصمه الله عز وجل)، وهي نهاية وعظية ينتقل من خلالها المؤلف من موقع الراوي إلى موقع الموجه، مستعيداً صوت العليم صاحب الخبرة الذي يفتتح بعلمه وخبرته أبواب الكتاب، وهذه النهاية، بحكم خارجيتها، لا تتدخل بمجرى السرد ولا تنبثق عنه ولا تؤثر فيه.

من خلال المعاينة السرديّة للخبر وملاحظة اكتماله بذاته يمكن الإشارة إلى الدور الوظيفي الثانوي الذي يؤديه الشعر وهو يقطع مجرى السرد بعتبة تعمل على تشبيه وجه واحد من وجوه الخبر، تهادي الجارية في مشيها بعد أن قبلت الفتى، والمقطع لا يكتفي بـ (كاف) التشبيه في عتبته (كما أقول في أبيات لي)، بل يتكرر على امتداد القول الشعري فاتحة لكل بيت من ابياته الثلاثة: كانها خُين تخطو، كأنما خلدها، كأنما مشيها، بما يشير لاعتباطية النقطة التي يوقف السرد عندها، وهو ايقاف ربما دعا إليه حضور النص الشعري وتطابقه مع أحد أوجه الخبر.

ان ما ينتج من تنويع جراء التحول من النثر إلى الشعر والعودة الى النثر مرة اخرى، هو تنويع شكلي يوسع المساحة الجمالية للخبر في تشكله النصي من غير ان يضيف ما يخدم حركة وحداته ويسهم بتلاحم عناصره أو تطور مجرى حدثه وينتقل به من حال إلى حال، بعكس الموقع الثالث الذي يحقق الشعر فيه تقدماً على الصعيدين الشكلي والوظيفي.

٣. الموقع الثالث: يقترح الشعر، بعد إحدى العتبات المذكورة، صلة أكثر قوة بالخبر وأشد وضوحاً، وهو الموقع الذي تغيب المسافة فيه بين النثر والشعر، أو تكاد، لينشأ نوع من التقارب الوظيفي بين كل منهما، إذ ينشد الشعر وظيفة تقترب من وظيفة النثر نفسه وهو ينقل خبراً معيناً ويضيء واقعة معلومة، وهو بالنتيجة أرقى المواقع الثلاثة وأكثرها تلاحماً بين جانبي النص الشعري الشكلي والوظيفي، وذلك متأت من وضوح دور المؤلف الذي يكون حاضراً داخل الخبر، بما يفسر هيمنة هذا الموقع على الاخبار الخاصة بابن حزم، كما ستدرس لاحقاً، فيصعب انفصال ابن حزم الشاعر عن ابن حزم الناثر، وإن عمل الاخير على رصد وتوجيه طيف واسع من الاخبار على اختلاف آفاقها، خاصة وعامة، أندلسية وغير أندلسية، معاصرة لمؤلفها وغير معاصرة، وقد يتعلق الخبر بالتجربة الشعرية نفسها فينشغل النثر عندئذ باستعادة هذه التجربة بوصفها خبراً شخصياً يتطابق بمنتجه الشعري مع هدف الباب وغايته، كما في المثال الآتي من (باب فضل التعفف):

"وإني لأذكر أني دعيت إلى مجلس، فيه بعض من تستحسن الأبصار صورته، وتألف القلوب أخلاقه، للحديث والمجالسة دون منكر ولا مكروه، فسارعت إليه وكان هذا سحراً، فبعد ان صليت الصبح، وأخذت زيي، طرقني فكر، فسنحت لي أبيات، ومعي رجل من إخواني فقال لي: ما هذا الإطراق..؟ فلم أجبه حتى أكملتها، ثم كتبتها ودفعتها إليه، وأمسكت عن المسير حيث كنت نويت. ومن الابيات:

أراقكَ حسنٌ غيبُه لكَ تأريق
وتبريدُ وصلٍ سِرُّه فيك تحريق

وقربُ مزار يقتضي لك فرقه
وشيكاً ولولا القرب لم يك تفريق

ولذةُ طعم معقب لك علقماً
وَصابا، وفسحٌ في تضاعيفه ضيق"[28]

يتجلى ما بين النثر والشعر من رابط موسوعي لا يقف عند حدود الباب وما يفترضه من تقارب وتمثيل في كل منهما، بل بما يقارب بين التجربتين ويعمل على توحيدهما حتى ليشكلا تجربة واحدة تتحرك من النثري إلى الشعري في مواجهة موضوعها والتعبير عن أبعاده الشعورية، فيكون فعل إنجاز النص الشعري بديلاً عن فعل الخبر الذي اقتطع نتيجة لما طرق من فكر، مثلما يكون مكملا لمعناه، إن مناسبة المقام تتعدى مناسبة القصيدة لتخلق نوعاً من التلاحم بين النثري والشعري، الوجه الذي يمكن ان نجد له صورة اخرى عبر (تكليف) ابن حزم أن يقول شيئاً في مناسبة الخبر كما في (باب قبح المعصية)[29]، بما يقارب بين تجربتي الخبر والنص الشعري وهما ينظران إلى جهة واحدة، والمؤلف، على العموم، شاهد من شهود الواقعة مثلما هو راويها نثراً ومعيد انتاجها شعراً. ومما يذكر في هذا الموقع سعي المؤلف للتدخل شعراً بين عاشقين، كما في الخبر الآتي:

"وإني لأعرف جارية من ذوات المناصب والجمال والشرف من بنات القواد، وقد بلغ بها حب فتى من إخواني جداً من أبناء الكتاب، مبلغ هيجان المرار الأسود وكادت تختلط، واشتهر الامر وشاع جداً حتى علمناه وعلمه الأباعد، إلى أن تدوركت بالعلاج، وهذا إنما يتولد عن إدمان الفكر، فإذا غلبت الفكرة، وتمكن

الخلط السوداوي خرج الأمر عن حد الحب إلى حد الوله والجنون، وإذا أغفل التداوي في الاول، إلى المعاناة، قوي جداً، ولم يوجد له دواء سوى الوصال.

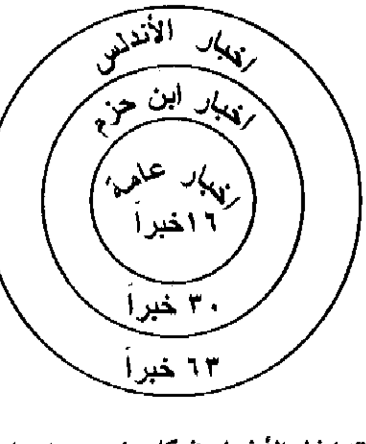
ومن بعض ما كتبت إليه قطعة، منها:

قد سلبت الفؤاد منها اختلاسا
أي خلـــق يعيـــش دون فـــؤاد..؟
فأغثها بالوصل تحي شريفاً
وتفز بـــالثواب يوم المعاد
وأراها تعتاض إن دام هذا
من خلاخيلها حـــلى الأقـــياد
أنت حقاً متيمُ الشمس حتى
عشقـــهما بـــين ذا الورى لك بـــاد"[20]

إن ابـن حـزم قـريب من الواقـعة إلى درجة التماس مع شخصياتها، وهو قـرب يمكن ملاحـظته من جانبـين، ينشـغل الاول بـالمعرفة التي تنظم حـضور الخبر في (بـاب الضنى) من خلال معرفته بـالجارية يحددها بـالصفة الشخصية والمرتبـة الاجتماعية، ثم يضيء حبـها لفتى من (إخواني جداً) أي ان الفتى يَعرف بمقدار صلته بابـن حـزم قبـل أن تضاف له صفة أخرى تزيد من قربـه منه (من أبـناء الكتاب)، يخضع الخبر بعدئذ لنظر ابـن حـزم العالم في حـديثه عن مبلغ هيجان المرار الاسـود لدى الجارية، ليلتفت على نحو كامل عن الخبر شارحـا المرض ومبـيناً أسبابـه، حـتى يصل إلى دوائه الوحـيد وهو (الوصال)، ثم يتوجه إلى الجانب الثاني من بـناء الخبر عبر كتابته للفتى المعشوق قطعة شعرية يذكر منها أربعة أبـيات، وهو الجانب الذي يكشف قـرب ابـن حـزم من الواقـعة، فهو لا يكتفي بـرواية الخبر بما يتناسـب وموضع البـاب، أو بالإحـاطة التفصيلية بعلة العاشقة، بل يتدخل في محمول الخبر مشتبكاً مع واقـعته، ليصبـح عندئذ شـخصية بـين شـخصياته: عاشقـة ومعشوق وبـينهما شاعر يؤدي دور المساعد الناصح الذي يهدف إلى تغيير تجربة الخبر والانتقال به من حال إلى حال.

أغلفة السيرة:

يشير التباين العددي بين اخبـار كتاب(طوق الحمامة)، كما في الجدول رقـم(١)، إلى الانشـغال الأسـاس للكتاب بطبـيعة الحياة الاندلسية وتغيرات أحـوالها، وهي تشكل امتداداً لأخبـار المؤلف وفضاء لتجاربـه المباشـرة منها وغير المباشـرة، مثلما تشير القـلة العددية للأخـبار العامة إلى سعي المؤلف لإنتاج كتاب في التجربـة الاندلسية بشقيها الذاتي والموضوعي، وبطبيعتها الاجتماعية(أو التاريخية أو السياسـية)، بما يترشـح عنها من اشـارات عاطفية ورؤى حكمية، إن امتياز التجربة الاندلسية تعلنه ثلاثة وستون خبراً تنقـطع لالتقـاط تفاصيل حـياة الاندلس وإضاءة تجارب أناسـها، مكملة بـثلاثين خبراً يوقـفها ابن حـزم لتدوين وقـائعه واسـتعادة أوجه سـيرته، وتتراجع الاخبـار العامة السـتة عشر مشكّلة إشارات الكتاب للتجارب الإنسانية ممثلة ببـعض أخبـار الأنبـياء والحكماء ورجال التاريخ إضافة إلى خبر ورد في سير ملوك السودان، لتكون الجسر الواصل بـن تجربـتين أندلسـية وعامة، وهما تشـكلان غلافا للتجارب الخاصة بـالمؤلف، فعلى الرغم من رغبة ابن حـزم في كتابـة بـعض من فصول سيرته يلاحـظ ورود أخبـاره الشـخصية مغلفة او مغطاة بأخبـار الاندلس والاخبـار العامة، فأخبـار السيرة لا ترد كثيرة العدد إلى الدرجة التي تقـف معها اول اخبـار الكتاب ولا قـليلته فتكون آخرها، إنها تختار منطقة وسطى، ومن حولها تتعدد الأخبار:

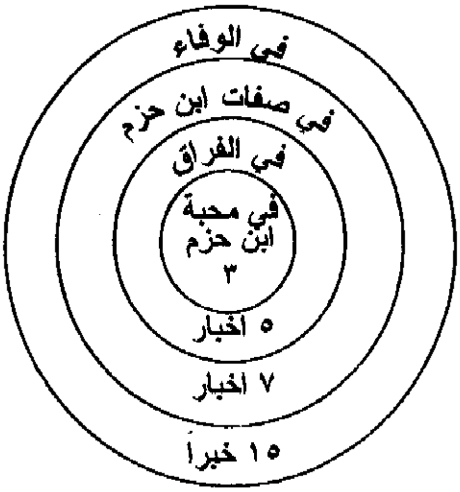


مثلما يشير تداخل الأخبار في كل باب من ابواب الكتاب وعدم انتظامها بحسـب أنواعها الثلاثة إلى اولوية مناسبـة البـاب وهو يفتح مجالاً موضوعياً تتابع الاخبـار داخله بـصرف النظر عن انواعها بما يشكل غطاء آخر "تنبـو السـيرة فيه عن "موضوعها" نفسه، والا لوجدنا أنفسنا بـإزاء كتابـة تأريخية أو تقـريضية"[21]،

لتبدو السيرة في مرآة أخبارها وبحكم انتظام هذه الاخبار داخل المنظومة الخبرية للكتاب أسيرة موقفين متضادين: موقف الكشف والإعلان وموقف الستر والإخفاء، وهما يتنازعان تاريخ صاحب الكتاب مثلما يتنازعان سيرته وهي ترتدي (الحب والعشق) نوعاً أدبياً تتكشف من خلاله أوتتخفى فيه، الامر الذي يؤثر في آلية بناء اخبار ابن حزم على نحو خاص ويجسد على نحو ما علاقة الأخبار بالوقائع المنتقاة وأنماط صياغتها أولاً، وعلاقتها بتاريخ صاحبها ثانياً، لأن "التاريخ الفردي لا يعود إلا الوقع التمثيلي للسرد او الحكاية، وليس بعد أصله ومرجعه الأخير"(١١)، فابن حزم يدوّن بعضاً من وقائع ابن حزم ملتفتاً من نفسه إلى سيرته، من حضوره إلى غيابه، من حاضره إلى ماضيه، معلناً اغترابه، ومؤكداً انقسامه (أو تمزّقه) بين صورتين تؤدي أخبار الاندلس والأخبار العامة وظيفة مهمة في المقاربة بينهما وفي التهيئة لتداخلهما.

ان الالتفات من الحاضر إلى الماضي لا يشكّل انفصالاً عن الزمن الراهن وهجاءً له، أو رثاء للذات عبر رثاء حاضرها فحسب بل إن الالتفات مسؤول عن المقارنة بين لحظتين تاريخيتين عبر المؤالفة والمجاورة بينهما للوصول إلى لحظة ثالثة عميقة التأثير هي لحظة التفكّر والتأمل والمراجعة، مثلما يكون هذا الالتفات عبر الكتابة فعل تعتعة للزمن في سبيل الذهاب إلى هدف لا يتحقق إلا بكسر الحدود الزمنية والخروج عليها، فمن لحظة اليمة راهنة يستعيد ابن حزم لحظات الذروة في حياة منفلتة ناشداً المستقبل بحيث يمكن لكتابته أن تتحقق بأفعال قراءة ناجزة لا يكون فيها ظلاً متماهياً مع ظلال عشرات الكتاب العرب الذين أنجزوا مدوناتهم في (الحب والعشق)، ولا صوتاً ذائباً بين اصواتهم، بل يمكن أن ينجز بالتفاتته إنصاتاً للذات، وإقامة مجازية لها في زمانها الخاص. إنه يكتب ذاته، بمعنى ما، معيداً تشكيلها بما ينتج من معايير كتابية ونظم خبرية لا تنفلت عن مرجعها ولا تمحو صلتها مع وقائع حياة صاحبها فهي تعمل بهما، بالمرجع والوقائع، ومن خلالهما على نقض الحاضر والحدّ من قدرته على إعادة ترتيب العالم، حيث يكون مركز الأمس، بفعل تحولات الحدث السياسي، هامشاً مقصياً من هوامش اليوم، وحاشية ممحوّة على متن الحياة الاندلسية. إن ابن حزم يخوض عبر إنجاز (طوق الحمامة) حربه الخاصة على ميدانه الخاص، مؤمناً لوجوده إمكانية التواصل والاستمرار بما تحققه الكتابة من تعديل على تراتبية زمنية قاهرة يكون فيها الماضي، حلم الذات وفردوسها، حاضراً لا يزول، بما يمكن ان تنجزه هذه الكتابة من استعادة لزمن غائب وتعزيز الإحساس به، فيبدو توزيع الأخبار، خصوصاً الشخصية منها، على النحو الذي يرد في الكتاب محملاً بالدلالة ومشحوناً بالرغبة في استعادة أزمنة الذات المعبّرة عن رخائها وفتوتها وسعة ملكها وهو ما لايتحقق بالتركيز على جانب واحد من المشهد بل بتقديم المشهد كاملاً بما فيه من تضادات وتحولات، من علو الى انخفاض، ومن قدرة إلى عجز، ومن لقاء إلى فراق، ليواجه المادي بالموضوعي، وتبدل القيم في الميدانين السياسي والتاريخي بثباتها ورفعتها في الميدان الشخصي للمؤلف ورصيد وقائعه مثلما يشفّ عنها التوزيع الموضوعي لأخباره، كما في الجدول رقم(٢)، وهو يقدم أخبار الوفاء، ووقائعه على أخبار نشأة المؤلف وصفاته الشخصية، وأخبار الفراق على أخبار وقائع محبته، وفي سلم من القيم التي تكون الذات مركزاً لها، فإذا كان (الحب والعشق) موضوعاً للكتاب، ومسوغاً لاستعادة وقائعه، ومحوراً لأخباره، فإن ابن حزم يعمل على إثبات قيم محبته وما يقاربها وما يدور في فلكها لإنتاج مواقفه وتنظيم علاقاته وصولاً لأعلى تطابق ممكن بين موضوع الخبر وموضوع الكتاب، حيث يقف ابن حزم إلى جانب من تنقل عنهم وقائع المحبة وتوصف تجارب عشقهم، وهو يتقدمهم لا بعدد الاخبار بل بأنواعها بما يمنحها مساحة مميّزة بالمقارنة بمساحة سواها من الأخبار لما تحظى به من عناية تفصيلية، كأن ابن حزم لا يسعى من خلال هذه العناية إلى تذكّر وقائع محبته وإعادة إنتاجها في وحدات خبرية فحسب، بل إلى إعادة خلقها وبعث الروح فيها، وهو يؤمن لها موقعاً مركزياً في التوزيع الموضوعي لأخبار محبته، فإذا كانت أخباره الشخصية قد اتخذت منطقة وسطى في التسلسل العددي لأخبار الكتاب، فإن أخبارمحبته تقع موقع النواة التي تغلفها موضوعات أخباره الخاصة، وهي موضوعات لا تنتظم انتظاماً تصاعدياً أو تنازلياً

بحسب ما يقدمه الجدول التقريبي المرفق، بل إن تداخل هذه الأخبار وتجاورها داخل أبواب الكتاب يجعل مهمة تقسيمها تقسيماً موضوعياً ليست سهلة او نهائية، لكنها بتداخلها وتواشج وقائعها تهئ لنفسها شكلاً تتالى حلقاته بحسب أعدادها وصولاً لنواتها المثلة بأخبار محبة ابن حزم:



معلومات وخبرات:

تتصل أخبار محبة ابن حزم فيما بينها اتصالاً موضوعياً تنتظم فيه ضمن تسلسل كمي، بمقدار ما يحمل كل منها من معلومات تخص صاحب الخبر وتعنى بكشف بعض من جوانب سيرته، متتابعة في إدلائها بمعلوماتها بالطريقة التي تنظم عمل المعلومة بين الخبرين السابق واللاحق، فما يذكر في الخبر الاول، وهو ينطوي على معلومة واحدة مفادها أن ابن حزم أحب في صباه جارية له شقراء الشعر، فما استحسن من ذلك الوقت سوداء الشعر، ولوأنه على الشمس أو على صورة الحُسن نفسه"[٢٣]، يتضمن بوصفه معلومة ناجزة وإبلاغاً مسبقاً في كل من الخبرين الثاني والثالث وهما يتوسعان بما يفضيان به من معلومات على المستويين الكمي والنوعي، كما انهما يقتربان من الواقعة التاريخية التي تظل في الخبر الثاني شخصية إلى حد، وتنفتح مع الخبر الثالث على الحدث العام ساعية لتأرخته وتدوين تحولاته، من غير أن يؤدي ابن حزم وهو ينشغل بالواقعة وما حولها دور المؤرخ الذي يجعل منتهى غايته تدوين الاحداث، كما يعني، من جانب آخر، الرغبة في تأدية دور القاص

ووظيفته في تطويع أحداث التاريخ وتوجيهها لما يطمح إليه قصه من أهداف وغايات، فعلى الرغم من اعتماده التتابع نسقاً تتلاحق عبره الوقائع وتنتظم الاحداث بما يقارب بينه وبين التسجيل التاريخي في تسلسل سرد مروياته يظل بعيدا عن هذا الشكل من التسجيل لتمركز سرد (طوق الحمامة) حول شخصية الراوي/المؤلف الذي يعمل بوعيه الخاص وبرؤيته للاشياء على إعادة تقديم العالم، عالمه، بوقائعه المتباينة في درجة اتصالها به، لكنه يظل على نحو عام، على تماس واضح بها، من دون أن ينتقل بسرده إلى مشارف التخييل الذي يضطره، في سبيل إتقان دور القاص، إلى خلخلة واقعية وقائعه والإخلال بمصداقيتها، لكن رابطاً بنائياً مهما يظل قائما بين سرد (طوق الحمامة) من جهة والسردين التاريخي والقصصي من جهة اخرى وهو الوصف، وصف العالم من خلال وصف تفاصيله لاعادة خلقها وبعث الروح فيها لمواصلة الاحساس بها، بما يتطلب من انتباهات خبرية يُسهم الخيال بنسب متفاوتة بإنتاجها من خلال تأثيث الاخبار، اخبار ابن حزم الشخصية منها على وجه التحديد، وإثراء عوالمها، كما ان ثمة رابطاً آخر سبقت الإشارة إليه يجمع بين سرد اخبار ابن حزم والسرد التاريخي دون السرد القصصي وهو تأكيد معظم هذه الاخبار، على اختلاف توزيعها الموضوعي، تأرخة وقائعها بما يشكّل مفتاحاً للدخول من النصي إلى التاريخي، ويمنح الوقائع الخاصة فرصة الإطلال على الوقائع العامة وتثبيت تحولاتها، مثلما يُسهم بتنظيم الحركة السردية، ويؤسس تحولات أحداثها بناء على المتغير التاريخي الذي يُعد فاصلة ينحرف بعدها حدث ويتغير مجرى، إلى الدرجة التي يمكن ملاحظة عناية الاخبار الخاصة بتأرخة وقائعها بوصفها وسيلة من وسائل استمرار السرد وتناميه، لتتسع السيرة باتساع الحدث وتتعدد منظوراتها لذاتها وللعالم، كما في الخبر الثالث من اخبار محبة ابن حزم"[٢٤]، مثلما يسعى السرد لإنجاز ما يمكن من التوازن بين وظيفتيه الإبلاغية والإمتاعية إذ تنطوي الاخيرة على مجمل فعاليات الكتاب بوصفها شرطاً أول من شروط السرد، ابتداء من العنوان بشقيه الجمالي والتفسيري وهو يختار تفصيلاً شكلياً من بين تفصيلات طائر الحمام، وربما كان التفصيل

الأقرب إلى النظر والسمة الأحب إلى القلب، بما يميز الحمامة من سواها من الطيور فقيل لها: ذات طوق، وهي الحلية التي أعطاها الله إياها، والزينة التي منحها إياها بدعاء نوح عليه السلام لحُسن دلالتها وطاعتها[٣٥]، فضلاً عما تحمله الحمامة نفسها من معان ودلالات في موضوع الحب، وما يتضمنه ذكرها من إيحاءات، وما تؤديه من وظائف لم يفت ابن حزم الحديث عنها في كتابه، ثم يأتي العنوان التفسيري لينفتح الكتاب على وعد من الإمتاع يتقوى في ذهن القارئ عبر نمطين من الخبرة: نمط عاطفي وآخر ثقافي، فللقراء على اختلاف مشاربهم ومعارفهم تجاربهم في المحبة ورغباتهم في الالفة والائتلاف، بما يشكّل الإمتاع هاجساً في اذهانهم ورغبة تتحقق وتكون بتحقق القراءة وتواصلها مقترنة بأفعال تجديد الرغبة والاكتشاف المبنية على النمط. الثاني من الخبرة، خبرة الثقافة التي تنظم حركة الكتاب في فلك النوع مهيئة أفق انتظار القارئ لوعد من الإمتاع يظلّ مفتوحاً بلا حواجز أو قيود، ليتحرك مؤشر الإمتاع داخل الكتاب بما يقترحه من اساليب وتقنيات متنقلا بين النثر والشعر وهما يعملان معاً على تجسيد هذه الوظيفة وبلورة حضورها، جنبا إلى جنب مع الوظيفة الإبلاغية التي تحقق من خلال هيمنة الخبر حضوراً لا يقل عن سابقتها، إذا ما نظرنا إلى الخبر بوصفه فاعلية إبلاغ تنهض بالدرجة الاساس على مقدار وكيفية ما تنقله من معلومات من مرسل إلى مستقبل، وهي الفاعلية التي تتعدد منابع معرفتها بتعدد انماطها وتختلف باختلاف تجاربها، من المرجعيات العامة كالآيات القرآنية، والاحاديث النبوية، والأعلام، ومرجعيات الحياة الاندلسية المتضمنة سلوك المجتمع الاندلسي واساليب حياته، والمرجعيات السياسية والتاريخية بما تنطوي عليه وما تؤذن به من تحولات، إلى المرجعيات الخاصة التي تتكشف من خلالها تجارب ابن حزم وثقافته وانماط خبرته، وهو يعمل على الإفادة منها في حركته بين العام والخاص متنقلا من سلوك المجتمع الاندلسي إلى نشأته الشخصية، ومن اساليب حياة هذا المجتمع إلى نظرته لحياة وسلوك المجتمع الانساني، مثلما تسهم معلوماته وخبراته الفقهية والطبية والتاريخية بتعزيز هذه الوظيفة كما يوضحها الجدول قم(٣).

تركيب:

١ـ تتضح خصوصية كتاب (طوق الحمامة) من خلال فاعلية حضوره في موقعين: فني وتاريخي، وعبرهما يمكن النظر الى خصائصه التي تمكنه من تجلية غير اللساني في اللساني، إعلانه والإفصاح عنه، بما يهيئ له العمل داخل وخارج النوع الادبي في آن، فهو يحافظ على وجوده بين مؤلفات (الحب والعشق) عبر حفاظه على حد أدنى من العناصر والسمات التي تشترك هذه المجموعة من النصوص في إبرازها[٣٦]، لكنه ينحرف حال دخوله في النوع لينظر إلى نفسه، مشتقا من بين العناصر المشتركة خاصة، ومن بين السمات العامة سمات تمكنه من الالتفات إلى تاريخه، تاريخ صاحبه، مؤلفه وراويه.

٢ـ وإذا كان تاريخ الكتاب يتحدد عبر تاريخ النوع الذي يكون فيه، مواصلاً دائرة تأليفه ومعيداً تنظيم وحداته التي سبق ظهورها في مؤلفات النوع، فإن كتاب (طوق الحمامة) ينشغل، إلى حد كبير، بتاريخه معتمداً لحظته الزمنية نقطة شروع لا للذهاب إلى تاريخ النوع وإعادة تنظيم وحداته، بل لإضافة وحدات جديدة لم تدخل من قبل في مؤلفات النوع، ولم يُنظر لها بوصفها وحدات مشتركة.

٣. في (طوق الحمامة) لا يكون النوع هو هو، مثلما لا يكون مؤلفه/راويه بين حاضر الرواية وماضي المروي هو هو، إنه ينتج في اغترابه نصاً مغترباً لا يتحدد بالنوع ولا يستجيب لإرادته على نحو كامل، مثلما لا يهجره ولا ينفصل عنه، بما يؤثر في وحدات تأليفه ويغير من ترتيب أولوياتها، كما يؤثر في أركانه السردية بما يتعلق منها بمسألة (الإسناد)[٣٧] إسناد الخطاب إلى متكلم، وهي تتحرك بين الخاص والعام، بين الذاتي والموضوعي، منتجة خطاباً مزدوجا شخصيا غيريا في أن:

ـ الراوي: يُعد (طوق الحمامة) خطاباً شخصياً:

الراوي يتحدث باسمه.

ـ المروي: يُعد (طوق الحمامة) خطاباً مزدوجا:

ـ شخصيا: الراوي يروي وقائعه الخاصة في أخبار تفتتح بـ:

إني لأخبرك عني

ولقد اذكرني هذا

أدركت

كان لي في بعض الزمن

- غيرياً: الراوي يروي وقائع غيره بما يتطلب أن يكون:

. مروياً له: بما روي له من وقائع يعيد روايتها في كتابه مفتتحاً أخبارها بـ:

حدثني

أخبرني

سمعت

- راوياً: يروي وقائع وقعت لغيره وأحاط بها مباشرة مفتتحاً أخبارها بـ:

إني لأعرف

ولقد رأيت

شاهدت

لعهدي

. المروي له: يساوي الراوي بالرتبة أو يقاربه فيها بما يمنحه موقعاً داخل الكتاب ينقسم إلى:

- المخاطبة بقصد تعليل التأليف

- المخاطبة بقصد تنظيم الاتصال واستمرار السرد، يتحدد ظهور المروي له في جمل مثل:

أعزك الله

وأنك لتجد

أخبرك

إعلم أن

فإن ظفرت به يداك

٤. ترتب فاعلية الأركان السردية على الكتاب مهمتين: خاصة يقترب من حدود السيرة وهو يلتفت إلى حياة صاحبه ملتقطاً بعض وقائعها وهي تصب على نحو مباشر في النوع، أو تبتعد عنه لتصل اليه بعد مرورها بالسياسي ووقوفها عند تحولاته، ومهمة عامة ينظر فيها إلى التجربة الاندلسية بتواشج حدثيها التاريخي والسياسي، فضلاً عما يعتمده الكتاب من وقائع واخبار إنسانية وهي، على قلتها، تسهم بإضاءة هدف الكتاب وتأمين مجاله النوعي.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الجداول

جدول رقم [١]

١. أخبار الأندلس

ت	الصفحة	الباب	استهلال الخبر
١	٤٩	الكلام في ماهية الحب	واحدث ذلك ما شاهدناه بالأمس
٢	٥٥	الكلام في ماهية الحب	ولقد علمت فتى من بعض معارفي
٣	٥٦	الكلام في ماهية الحب	وهذه الصفات مخالفة لما أخبرني به
٤	٦٧	باب علامات الحب	ولقد كنت يوما بالمرية قاعداً
٥	٦٨	باب مَن أحب في النوم	وذلك اني دخلت يوماً على أبي السراي
٦	٧٥	باب مَن أحب من نظرة واحدة	حدثني صاحبنا ابو بكر محمد بن أحمد بن اسحاق
٧	٧٨	باب مَن أحب من نظرة واحدة	إني لأعلم فتى من أبناء الكتاب
٨	٨٢	باب مَن لايحب إلا مع المطاولة	إني لأعرف فتى من أهل الجد
٩	٨٥	باب مَن أحب صفة لم يستحسن بعدها	واما جماعة خلفاء بني روان

١٠	٩٠	باب التعريض بالقول	وأنا اعرف فتى وجارية
١١	٩٥	باب المراسلة	ولعهدي ببعض أهل المحبة
١٢	٩٥	باب المراسلة	ولقد خبّرت عن بعض السقاط
١٣	٩٥	باب المراسلة	ولقد رأيت كتاب المحب إلى محبوبه
١٤	٩٨	باب السفير	وإني لأعرف من كانت الرسول بينهما حمامة
١٥	١٠٠	باب طي السر	وإني لأعرف بعض من امتحن
١٦	١٠٢	باب طي السر	ولقد قال بعض الشعراء بقرطبة
١٧	١٠٢	باب طي السر	وعلى مثل هذا
١٨	١٠٣	باب طي السر	فإني أدري من كان محبوبه
١٩	١٠٥	باب الإذاعة	وحدثني موسى بن عاصم بن عمرو
٢٠	١١٠	باب الطاعة	وحدثني أبو دلف الوراق
٢١	١١٢	باب الطاعة	واشفع من هذا انه كانت لسعيد بن منذر
٢٢	١١٣	باب الطاعة	ومن عجيب طاعة المحب لمحبوبه
٢٣	١١٤	باب الطاعة	ولقد سألني يوماً أبو عبد الله محمد بن كليب
٢٤	١٢٠	باب المساعد من الاخوان	واني لأعلم امرأة موسرة
٢٥	١٢٠	باب المساعد من الاخوان	واني لأعلم أمرأة جليلة
٢٦	١٢٢	باب الرقيب	ولقد شاهدت يوماً محبين
٢٧	١٢٣	باب الرقيب	واني لأعرف من همّ أن يباطش رقيباً
٢٨	١٢٣	باب الرقيب	ولقد شاهدت من تلطف في استرضاء رقيب
٢٩	١٢٤	باب الرقيب	واني لأعرف من رقب على بعض
٣٠	١٢٥	باب الرقيب	إني أعرف محبين
٣١	١٢٧	باب الواشي	ولقد شاهدت هذا بعينه
٣٢	١٢٣	باب الواشي	وأقول مخاطباً لعبيد الله بن يحيى الجزيري
٣٣	١٣٧	باب الوصل	وإني لأعرف جارية
٣٤	١٣٩	باب الوصل	ولقد رأيت من اجتمع له هذا كله
٣٥	١٤١	باب الوصل	وإني لأعلم فتى وجارية
٣٦	١٤٢	باب الوصل	ولقد حدثتني امرأة أثق بها
٣٧	١٤٢	باب الوصل	وأنا أدركت بنت زكريا بن يحيى
٣٨	١٤٣	باب الوصل	ولقد حدثني ثقة من إخواني
٣٩	١٤٤	باب الوصل	ومن بديع الوصل، ماحدثني به بعض اخواني
٤٠	١٥٤	باب الهجر	وما رأيت قط هذه الصفة أشد تغلباً منها
٤١	١٥٧	باب الهجر	ومن عجيب ما يكون فيها

٤٢	١٦٢	باب الوفاء	ومن أشنع ما شاهدته من الوفاء
٤٣	١٦٣	باب الوفاء	ولعهدي رجل من صفوة إخواني
٤٤	١٦٤	باب الوفاء	ولقد حدثتني امرأة أثق بها
٤٥	١٦٩	باب الغدر	ولقد حدثني القاضي يونس بن عبد الله
٤٦	١٧٧	باب البين	وأعرف من أتى ليودع محبوبه يوم الفراق
٤٧	١٨١	بابا البين	ولقد رأيت من يستعمل هجر محبوبه
٤٨	١٨٧	باب القنوع	وأخبرني بعض إخواني
٤٩	١٩٨	باب الضنى	واني لأعرف جارية من ذوات المناصب
٥٠	١٩٨	باب الضنى	وحدثني جعفر مولى أحمد بن محمد بن حدير
٥١	١٩٩	باب الضنى	وأخبرني أبو العافية مولى محمد بن عباس
٥٢	٢١٣	باب الموت	ولقد حدثني أبو السري
٥٣	٢١٤	باب الموت	وأنا أعلم جارية كانت لبعض الرؤساء
٥٤	٢٢٦	باب فتح المعصية	ولقد أخبرني ثقة صديق من أخواني
٥٥	٢٣١	باب قبح المعصية	واني لأعلم فتى من أهل الصيانة
٥٦	٢٣٢	باب قبح المعصية	ولي كلمتان، قلتهما معرضاً
٥٧	٢٣٨	باب قبح المعصية	ولقد رأيت امرأة كانت مودتها في غير ذات الله
٥٨	٢٣٩	باب قبح المعصية	فهذا خلف مولى يوسف بن قمقمام القائد المشهور
٥٩	٢٤٠	باب قبح المعصية	ولقد أخبرني ابو بكر محمد ابن الوزير عبد الرحمن
٦٠	٢٥٠	باب فضل التعفف	حدثني ابو موسى هارون بن موسى الطبيب
٦١	٢٥١	باب فضل التعفف	ولقد حدثتني امرأة أثق بها
٦٢	٢٥١	باب فضل التعفف	ولقد حدثتني ثقة من اخواني
٦٣	٢٥٢	باب فضل التعفف	وحدثني ابو عبد الله محمد بن عمرو

جدول رقم [1]

ب ـ الأخبار الخاصة بابن حزم

ت	الصفحة	الباب	استهلال الخبر
١	٦٥	باب علامات الحب	ولقد أذكرني هذا الفصل لوماً
٢	٧٢	باب من أحب بالوصف	بيني وبين رجل من الأشراف
٣	٧٢	باب من أحب بالوصف	ووقع لي ضد هذا
٤	٨٥	باب من احب صفة لم يستحسن بعدها	دعني أخبرك، أني أحببت في صباي
٥	١٠٥	باب الاذاعة	واني لأعرف من أهل قرطبة

٦	١١٧	باب العاذل	ووقع لي مثل هذا، وان لم يكن من جنس الكتاب
٧	١٢١	باب المساعد من الاخوان	ولقد شاهدت النساء
٨	١٣٢	باب الواشي	ولي، إلى ابي اسحاق ابراهيم من عيسى
٩	١٣٢	باب الواشي	وكان لي صديق مرّة
١٠	١٣٨	باب الوصل	وعني، أخبرك، اني مارويت
١١	١٤٩	باب الهجر	ولقد عرض لي في الصبا هجر
١٢	١٥١	باب الهجر	وأذكرني مثل هذا أني كنت مجتازاً
١٣	١٥٣	باب الهجر	وكان لي في بعض الزمن صديقان
١٤	١٦٣	باب الوفاء	وكان لي مرّة صديق
١٥	١٦٣	باب الوفاء	ومما يدخل في هذا الدرج، وإن كان ليس منه
١٦	١٦٧	باب الوفاء	بالوفاء أيضاً أفتخر
١٧	١٧١	باب البين	ولعهدي بصديق لي
١٨	١٧٢	باب البين	وأذكر أني دخلت قرطبة
١٩	١٧٥	باب البين	ولقد نعى إلي بعض من كنت أحب
٢٠	١٧٨	باب البين	ولقد أذكرني هذا أني حظيت في بعض الأزمان
٢١	١٧٩	باب البين	دعني أخبرك
٢٢	١٨٢	باب البين	ولقد أخبرني بعض الورّاد من قرطبة
٢٣	١٩١	باب القنوع	ومما يدخل في هذا الباب أبيات لي
٢٤	٢٠٥	باب السلو	وأني لأخبرك عني
٢٥	٢١٢	باب السلو	دعني أخبرك
٢٦	٢١٢	باب السلو	ومما يشبه ما نحن فيه
٢٧	٢١٥	باب الموت	وأنا أخبرك عن أبي بكر اخي
٢٨	٢١٦	باب الموت	وأما خبر صاحبنا أبي عبد الله محمد بن يحيي
٢٩	٢٢٩	باب قبح المعصية	وكان السبب فيما ذكرته
٣٠	٢٢٩	باب قبح المعصية	ولقد ضمني المبيت ليلة

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

جدول رقم [١]

ج ـ الأخبار العامة

ت	الصفحة	الباب	استهلال الخبر
١	٤٩	الكلام في ماهية الحب	ومما يشبه هذا ان أبا العيش
٢	٤٩	الكلام في ماهية الحب	وقد ورد من خبر عبد الله

٣	٥٣	الكلام في ماهية الحب	ولهذا ما اغتم بقراط	
٤	٥٣	الكلام في ماهية الحب	وذكر افلاطون ان بعض الملوك	
٥	٥٣	الكلام في ماهية الحب	وقرات في السفر الاول من التوراة	
٦	٥٤	الكلام في ماهية الحب	وذكر عن بعض القافة	
٧	٦٣	باب علامات الحب	واني لأعلم بعض من كان محبوبه	
٨	١٠٢	باب طي السر	ويحكى عن الحسن بن هانئ	
٩	١٢٠	باب المساعد من الإخوان	وقرات في سير ملوك السودان	
١٠	١٢٩	باب الواشي	وقد قال بعض الحكماء	
١١	١٤٠	باب الوصل	وروي عن زياد بن ابي سفيان	
١٢	١٩٧	باب الغنى	وحدثني أبو بكر محمد بن بقي الحجري	
١٣	٢٢٠	باب الموت	وحدثني أبو القاسم الهمذاني رحمه الله	
١٤	٢٢١	باب الموت	حكاية لم أزل أسمعها من بعض ملوك البربر	
١٥	٢٣٤	باب قبح المعصية	ولقد ذكر ابو الحسين احمد بن يحيى	
١٦	٢٣٦	باب قبح المعصية	وحدثني ثعلب بن موسى الكلاذاني	

جدول رقم [٢]

التوزيع الموضوعي للأخبار الخاصة بابن حزم

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ت	الصفحة	الباب	استهلال الخبر	الموضوع
١	٦٥	باب علامات الحب	ولقد اذكرني هذا الفصل يوماً..	الوفاء
٢	٧٢	باب من أحب بالوصف	بين وبين رجل من الأشراف..	
٣	٧٢	باب من أحب بالوصف	ووقع لي ضد هذا..	
٤	١٠٥	باب الاذاعة	وإني لأعرف من اهل قرطبة	
٥	١١٧	باب العاذل	ووقع لي مثل هذا، وان لم يكن من جنس الكتاب..	
٦	١٣٢	باب الواشي	ولي، الى ابي اسحاق ابراهيم بن عيسى..	
٧	١٣٢	باب الواشي	وكان لي صديق مرة..	
٨	١٤٩	باب الهجر	ولقد عرض لي في الصبا هجر..	
٩	١٥٣	باب الهجر	وكان لي في بعض الزمان صديقان..	
١٠	١٦٣	بابا الوفاء	ومما يدخل هذا الدرج، وإن كان ليس منه..	
١١	١٦٧	باب الوفاء	بالوفاء أيضاً افتخر	
١٢	١٧٨	باب البين	ولقد اذكرني هذا اني حظيت في بعض الأزمان..	

١٣	٢١٢	باب السلو	ومما يشبه ما نحن فيه..	
١٤	٢١٥	باب الموت	وأما أخبرك عن ابي بكر أخي..	
١٥	٢١٦	باب الموت	وأما خبر صاحبنا أبي عبد الله محمد بن يحيى..	
١	١٣١	باب المساعد من الأخوان	ولقد شاهدت النساء..	في صفات ابن حزم
٢	١٣٨	باب الوصل	وعني، أخبرك اني ما رويت..	
٣	١٥١	باب الهجر	وأذكر في مثل هذا أني كنت مجتازاً..	
٤	١٦٣	باب الوفاء	وكان لي مرّة صديق..	
٥	٢١٢	باب السلو	وعني أخبرك..	
٦	٢٢٩	باب قبح المعصية	وكان السبب فيما ذكرته..	
٧	٢٢٩	باب قبح المعصية	ولقد ضمني المبيت ليلة..	
١	١٧١	باب البين	ولعهدي بصديق لي..	في الفراق
٢	١٧٢	باب البين	واذكر اني دخلت قرطبة..	
٣	١٧٥	باب البين	لقد نعى الي بعض من كتب أحب...	
٤	١٨٢	باب البين	ولقد أخبرني بعض الوراد من قرطبة..	
٥	١٩١	باب القنوع	ومما يدخل في هذا الباب أبيات لي..	
١	٨٥	باب من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها	وعني أخبرك، أني أحببت في صباي..	في محبة ابن حزم
٢	١٧٩	باب البين	وعني أخبرك..	
٣	٢٠٥	باب السلو	واني لأخبرك عني	

جدول رقم [٣]

الوظيفة الإبلاغية

ت	المعلومات	انماطها	أنواعها
١	المعرفية	مرجعية (عامة)	ـ الآيات القرآنية، التوراة ـ الأحاديث النبوية ـ الأعلام
		معلومات وخبرات (خاصة)	ـ الفقهية ـ الطبية ـ حكمية

٢	الحضارية	الحياة الأندلسية (عامة)	- السلوك - العادات - الأساليب
		التجارب (خاصة)	- نشأة ابن حزم - نظرته - سلوكه
٣	السياسة والتاريخ	تحولات (عامة)	- سياسية - تأريخية
		تحولات (خاصة)	- سياسية - تاريخية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الهوامش والاحالات

(١) يشير احد نساخ مخطوطة (طوق الحمامة) في الخاتمة إلى (حذف أكثر أشعارها، وإبقاء العيون منها، تحسيناً لها، وإظهاراً لمحاسنها، وتصغيراً لحجمها، وتسهيلاً لوجدان المعاني الغريبة من لفظها).

- ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، حققه وقدم له: صلاح الدين القاسمي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، مشروع النشر المشترك ١٩٨٦: ٢٦٥.

(٢) إحسان عباس، في الأدب الأندلسي: ٢٤١.

(٣) يصرح ابن حزم باهتمامه بطبقة معينة من طبقات المجتمع الاندلسي لا يحيد في اخباره عنها ولا يأخذ من سواها (وأما من دون هذه الطبقة فقد رأينا منهم كثيراً، ولكن لم نسمهم لخفائهم).

- ابن حزم الأندلسي، م، س: ١٩٩.

(٤) خليل الشيخ، السيرة والمتخيل، دار (أزمنة) عمان ٢٠٠٥: ٩.

(٥) م.ن.

(٦) الطاهر روابنيه، شعرية الدال في بنية الاستهلاك في السرد العربي القديم، عن كتاب: السيميائية والنص الأدبي، اعمال ملتقى معهد اللغة العربية وآدابها، منشورات جامعة عنابة، باجي مختار، الجزائر ١٩٩٥: ١٣٧.

(٧) م.ن.

(٨) عبد الفتاح كليطو، المقامات، ت عبد الكبير الشرقاوي، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٣: ٤٢.

(٩) أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، الزهرة، تحقيق د. ابراهيم السامرائي و د. نوري حمودي القيسي، مكتبة المنار، الاردن ط٢/ ١٩٨٥: ٤٤

(١٠) ابن حزم الاندلسي، م. س: ٤٤.

(١١) إحسان عباس، م. س: ٢٤١.

(١٣) د. أحمد جاسم النجدي، منهج البحث الأدبي عند العرب، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨: ٧٥.

(١٣) زياد الزعبي، رسالة أبي أسحق الصابي في الفرق بين المترسل والشاعر

دراسة توثيقية نقدية، مج(أبحاث اليرموك) الاردنية، م ١١ع١٩٩٣٤/١: ١٤٠.

(١٤) ماري تيريز عبد المسيح، قراءة الأدب عبر الثقافات، دار (أزمنة) عمان، ط٢/ ٢٠٠٥/ ٢٦.

(١٥) ابن حزم الاندلسي، م. س:٤٣.

(١٦) م.ن.

(١٧)م.ن: ٢٦٤.

(١٨) م.ن: ١٢٢.

(١٩) م.ن.

(٢٠) م.ن: ٩٨.

(٢١) م.ن.

(٢٢) إحسان عباس، م.س: ٣٤٣.

(٢٣) م.ن: ١٤٥.

(٢٤) ابن حزم الاندلسي، م.س:١٤١

(٢٥) م.ن: ١٥٢

(٢٦) م.ن: ٢٠٦

(٢٧) م.ن: ١٣٧

(٢٨) م.ن: ٢٥٥

(٢٩) م.ن: ٢٣١

(٣٠) م.ن: ١٩٨

(٢١) عبد الله الشيخ موسى: الكاتب والسلطة، ت بشير السباعي، مصر العربية للنشر والتوزيع ٩٩٩: ٦٢.

(٣٢) م.ن.

(٣٣) ابن حزم الاندلسي، م. س: ٨٥.

(٣٤) م.ن: ٢٠٥.

(٣٥) ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق ابراهيم شمس الدين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٣، مج١: ٤٩٣.

(٣٦) عبد الفتاح كليطو، الادب والغرابة، دار (الطليعة)بيروت، ط٢/ ١٩٩٧: ٢١.

(٣٧) م.ن: ٢٥.

المصادر والمراجع:

* الكتب:

(١) ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاف، حققه وقدم له: صلاح الدين القاسمي، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، مشروع النشر المشترك ١٩٨٦.

(٢) أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني، الزهرة، تحقيق د. ابراهيم السامرائي و د. نوري حمودي القيسي، مكتبة المنار، الاردن ط٢/ ١٩٨٥.

(٣) إحسان عباس، في الأدب الأندلسي.

(٤) د. أحمد جاسم النجدي/ منهج البحث الأدبي عند العرب، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٨.

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق ابراهيم شمس الدين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٣.

(٦) خليل الشيخ، السيرة والمتخيل، دار (أزمنة) عمان ٢٠٠٥.

(٧) الطاهر روابنيه، شعرية الدال في بنية الاستهلال في السرد العربي القديم، عن كتاب: السيميائية والنص الأدبي،اعمال ملتقى معهد اللغة العربية وآدابها، منشورات جامعة عنابة، باجي مختار، الجزائر ١٩٩٥.

(٨) عبد الفتاح كليطو، الادب والغرابة، دار (الطليعة) بيروت، ط ٢/ ١٩٩٧.

(٩) عبد الفتاح كليطو، المقامات، ت عبد الكبير الشرقاوي، توبقال، الدار البيضاء ١٩٩٣.

(١٠) عبد الله الشيخ موسى: الكاتب والسلطة، ت بشير السباعي، مصر العربية للنشر والتوزيع ١٩٩٩..

(١١) ماري تيريز عبد المسيح، قراءة الأدب عبر الثقافات، دار (أزمنة) عمان، ط٢/ ٢٠٠٥.

* المجلات:

(١) زياد الزعبي، رسالة أبي أسحق الصابي في الفرق بين المترسل والشاعر دراسة توثيقية نقدية، مج (أبحاث اليرموك) الأردنية، م ١١ ع١/ ١٩٩٣.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

انواع التفسير اللغوي في كتاب

(شرح قطر النّدى وبلِّ الصّدى) لابن هشام الأنصاري

(ت ٧٦١هـ)

الدكتور ماهر جاسم حسن الأومري

مدرس في كلية الامام الاعظم

مقدمة

ترجع صلتي بابن هشام وكتابه شرح (قطر الندى وبل الصدى) منذ كنت شاباً يافعاً أتردد الى العلماء متتلمذاً عليهم بعدد من العلوم الشرعية ومنها هذا الكتاب، فقد بدأت بحفظه متناً وشرحاً حتى كنت اكمله كله عن ظهر قلب، وأنا لم أتجاوز السادسة عشرة من عمري، عندها كانت بدايتي النحوية التأصيلية في هذا السفر المهم من كتب النحو، وفي أثناء ذلك بدأت أحسُ عمق ابن هشام في هذا العلم، ومنهجه العلمي الفريد في ذلك، الذي زاوج معه المنهج القرآني، فكان في الغالب منهجاً قرآنياً، وعند ذلك كنت أردد مقالة ابن خلدون ـ رحمه الله ـ الذي جعل فيها ابن هشام أنحى من سيبويه، وأنه كان على علم جم، وأنه من نحاة أهل الموصل طريقة فأتى من ذلك بشيء عجيب ملكة واطلاعاً، وكنت أفعل ذلك خلال دراستي في هذا الكتاب، وتدريسه للطلاب فرأيت ساحة واسعة من تعامل ابن هشام مع القرآن ولاسيما تفسير آياته لغوياً تثبت جدارته في ذلك، فكانت هذه الدراسة، وهذا يقال أيضاً عن أغلب كتبه التي مزجت علم القرآن بالنحو، ولا سيما كتابه (مغني اللبيب) الذي وضعه لقوم يحفظون القرآن خاصة والأمر مفتوح للباحثين والدارسين عاجلاً أم آجلاً ليدرسوا هذا الجانب القيم في كتبه ومؤلفاته.

تمهيد

١ـ ابن هشام الانصاري: حياته الشخصية والعلمية:

هو جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف ابن أحمد بن هشام الانصاري الحنبلي النحوي، ولد سنة ثمان وسبع مئة، في ذي العقدة.

وأهم شيوخه الشهاب عبد اللطيف بن المرحل، وابن السراج، والفاكهاني، وابن جماعة، وغيرهم، وتتلمذ عليه جماعة من أهل مصر، وغيرهم، وتخرجوا به، وتفقه ابن هشام ـ رحمه الله ـ في بداية حياته على المذهب الحنفي، وفي رواية على المذهب الشافعي، ثم انتقل الى المذهب الحنبلي.

قرأ ابن هشام عدة علوم، ودرسها، وبرع فيها، ولا سيما علوم العربية التي كان علماً فيها، وفارس ميدانها، زد على ذلك علوماً أخرى كالتفسير، والفقه، وغير ذلك، وكان على علم جم، واطلاع واسع، وصفات اخلاقية طيبة، وعقل نير، وغير ذلك من الصفات العلمية والشخصية والخلقية.

واهم مؤلفاته:

١ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

٢ـ قطر الندى وبل الصدى.

٣. شرح الجامع الصغير للشيباني في الفقه الحنفي.

٤. شرح بانت سعاد.

٥. شرح الشافية لابن الحاجب.

وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة، وتوفي ـ رحمه الله ـ في ذي العقدة سنة إحدى وستين وسبع مئة، ودفن بمقبرة الصوفية بمصر[1].

٢. كتابه [شرح قطر الندى وبل الصدى] واهميته في علم التفسير:

أما كتابه (شرح قطر الندى وبل الصدى) فهو من أجلّ كتبه النحوية، ومن أشهرها، ويتضح من عنوانه أنه شرح لكتاب آخر هو متن المقدمة التي سماها: (قطر الندى وبل الصدى)، إذ يقول: وبعد: فهذه نكت حررتها على مقدمتي المسماة بـ (قطر الندى وبل الصدى) رافعة لحجابها، كاشفة لنقابها، مكملة لشواهدها، متممة لفوائدها كافية لمن اقتصر عليها وافية ببغية من جنح من طلاب علم العربية اليها"[2]، وقد نال هذا الكتاب اطراء القدامى والمحدثين من ذوي الرأي والمكانة له، وثناءهم عليه، والإشادة بذكره[3].

أما منهج المؤلف في هذا الكتاب فقد قسمه على الموضوعات النحوية العامة مبتدئاً بتعريف الكلمة وبيان اقسامها وما يتعلق بها، مختتماً بموضوع همزة الوصل وما يتعلق بها، ومنهجه العام في ذلك انه يأتي بنص المتن مصدراً اياه بحرف (ص)، ثم يأتي بالشرح له مصدراً له بحرف (ش)، وخلال الشرح يأتي بالمسائل الاساسية بالموضوع ذاكراً الامثلة والشواهد اللغوية المتنوعة ان وجدت مع ذكر أقوال اللغويين والنحويين وأحيانا المفسرين وغيرهم، الى غير ذلك من الأمور الخاصة بمنهجه في التعامل مع المادة النحوية مما لا يتسع المجال لذكره في هذه الدراسة الخاصة بعلم التفسير اللغوي في هذا الكتاب.

أما منزلة هذا الكتاب في علم التفسير فانها من الأهمية بمكان، ولا يخفى ذلك على دارسي هذا الكتاب، وقارئيه، فانه قد فسر كثيراً من النصوص القرآنية تفسيراً لغوياً، وهو منهجه التفسيري العام في هذا الكتاب، وذلك ليس غريباً على ابن هشام ـ رحمه الله ـ ذلك أنه اشتهر عالماً لغوياً ونحوياً أكثر من اشتهاره بعلم التفسير، وسيرته العلمية وحياته الثقافية ومنهجه النحوي القرآني وكتبه القيمة في هذا الميدان، ولا سيما (مغني اللبيب) خير دليل على ذلك، ولذلك تعدّ مباحث التفسير اللغوي وانواعه في شرح القطر أكثر المباحث التفسيرية وقد اتضح لنا ذلك بعد إحصاء مواضع التفسير في الكتاب إذ وصل عددها الى ما يقرب من (١٢٨) موضع عدا مواضع التفسير الاخرى المتنوعة، وقد بلغ عدد مواضع التفسير عموماً ما يقرب من (١٧٦) موضع، زد على ذلك ما ستكشفه هذه الدراسة لنا في هذا الميدان، وهو وحده كاف للشهادة على ما قلناه.

والتفسير اللغوي في شرح القطر تمثّل بعدد من الأنواع والأقسام والمباحث الخاصة به التي تعدّ أساساً لهذا المنهج الاصيل في التفسير كالتفسير النحوي والتفسير الدلالي، والتفسير الصوتي، وغير ذلك مما سنذكره في هذه الدراسة، وقد آثرنا تسمية كل نوع من هذه الانواع بتسمية خاصة وان لم ترد في كلام القدامى نصاً، ولكنها وردت ضمناً في كلامهم ومباحثهم في علم التفسير وهي تسميات اجتهادية وليست قطعية، وهو ما يتعلق ـ أيضاً ـ بمصطلح (التفسير اللغوي) الذي له أصالة وعمق في دراسات القدامى ـ رحمهم الله ـ ولأن هذه التسميات توافق مصطلح (التفسير اللغوي) الذي يتنوع بهذه الانواع، زد على ذلك ما ذكره عدد من الباحثين المعاصرين من هذه المصطلحات الحادثة في مباحثهم ودراساتهم ولا سيما مصطلح (التفسير النحوي)، و(التفسير الاشاري)، و(التفسير العلمي)[4] و(التفسير البياني)[5]، و(التفسير الموضوعي)[6]، وغير ذلك.

وقد ذكرنا هذه الأنواع حسب كثرتها وقلتها في شرح القطر، وهو منهجنا العام في البحث، مبتدئين بالتفسير النحوي الذي يعد أكثر الانواع وروداً عند ابن هشام، لكننا قدمنا ذكر مصادره في التفسير اللغوي معتمدين على القول بتقديم المصادر على المباحث الخاصة بكل دراسة، لأن المصادر هي مفتاح كل دراسة، وباب كل ميدان يلجه الباحث في عمله، زد على ذلك مباحث تفسيرية أخرى الحقناها بالتفسير اللغوي مما له صلة وثيقة به،

٣ـ معنى التفسير اللغوي وتأصيله ومؤلفاته:

التفسير اللغوي هو تفسير القرآن بلغة العرب على وفق مدلولات الفاظها،وأساليب كلامها، واصولها وقواعدها، وغير ذلك مما يتعلق بـهذه اللغة التي جعلها الله ـ لغة كتابه الكريم، فقد نقل ابن تيمية رحمه الله ـ (ت٧٢٨هـ) عن ابن جرير الطبري رحمه الله ـ (ت٣١٠هـ) ان ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضي الله عنهما قال: التفسير على اربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، فقوله: ((وجه تعرفه العرب)) هو تفسير القرآن بما يرجع الى لسان العرب، والفاظها، واساليبها، واصولها، وغير ذلك مما يتعلق بها[٧].

والتفسير اللغوي إما عام، وإما خاص، فأما التفسير اللغوي الخاص ـ وهو التفسير المشهور عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في بداية نشأته ـ فهو التفسير الذي يتعلق بتفسير غريب المفردات القرآنية، ولا يتناول القضايا اللغوية عامة، أما التفسير اللغوي العام فيتناول القضايا اللغوية عامة من النحو، والإعراب، والصرف، والبلاغة، والشاهد اللغوي من الشعر والنثر، والمذاهب النحوية، والقراءات القرآنية، وغير ذلك مما يدخل في علوم اللغة عامة [٨] وقد توسع في الكلام على ذلك الزركشي[٩] ـ رحمه الله ـ (ت٧٩٤هـ) وهذا هو مفهوم التفسير اللغوي العام بعد توسعه، واتساع مفهومه عبر القرون.

أما تأصيل التفسير اللغوي، وبدايته فيمكن القول إن بدايته كانت في وقت مبكر من عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ويعد ابن عباس رضي الله عنهما رائداً لهذا المنهج، ومؤسسا له [١٠] وهو أبرز ما في منهجه في التفسير [١١] وبعد اتساع الاسلام، ودخول القبائل العربية ذات اللهجات المتباينة إليه، ودخول أقوام اصحاب لغات مختلفة فيه بدأت الحاجة الى التفسير اللغوي تتسع شيئا فشيئا[١٢]. ثم يأتي عصر التابعين، وتابعيهم ـ رضي الله عنهم ـ الذين كان عندهم التفسير اللغوي منهجاً لا يقل أهمية عن المناهج الاخرى، وان كان مختلفاً عما كان عند الصحابة إذ زادوا عليه، وتوسعوا فيه، وبقيت اللغة ضابطاً من أهم ضوابط التفسير عندهم [١٣]. ثم تأتي بعد ذلك مرحلة التصنيف والتدوين في أوائل قيام الدولة العباسية، وفي هذه المدة توسع التفسير اللغوي [١٤]، وتشعبت طرقه، وتعمقت مباحثه، وبدأ يأخذ صفة العموم، واصبح التفسير اللغوي العام هو المنهج السائد للتفسير اللغوي، وظهرت التفاسير اللغوية بأنواعها كافة وموضوعاتها من التفاسير النحوية، والبلاغية، والبيانية، وغيرها سواء أكان منهجها في التفسير اللغوي عاما أم خاصا[١٥].

وأما مؤلفات التفسير اللغوي، وكتبه فقد تعددت واختلفت اتجاهاتها ولا سيما ما كان في العصور التي تلت عصر التابعين، وتابعيهم، ويمكن ذكر اهمها، واشهرها مع ذكر امثلة لكل اتجاه وميدان بما يأتي :

١ـ كتب غريب القرآن وبيان مبهمه ومشكله، مثل (غريب القرآن) لابن قتيبة (ـ ٢٧٦هـ) وتفسير (المفردات في غريب القرآن) للراغب الاصفهاني (ت ٤٢٥هـ) وغيرهما.

٢ـ كتب معاني القرآن، مثل (معاني القرآن) للفراء (ت٢٠٧هـ) و(معاني القرآن) للاخفش (ت٢١٥هـ)، وغيرهما.

٣ـ كتب الوجوه والنظائر، مثل (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم) لمقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، و(الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) لهارون بن موسى (ت ١٧٠هـ)، وغيرهما.

٤ـ كتب إعراب القرآن، مثل (معاني القرآن وإعرابه) للزجاج (ت ٣١١هـ)، و(إعراب القرآن) لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)وغيرهما.

٥ـ كتب بلاغة القرآن، ونظمه، وبيانه، وأسلوبه، وإعجازه اللغوي والبياني، مثل (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ)، و(النكت في إعجاز القرآن) للرماني (ت٢٨٤هـ) و(اسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز) وكلاهما للجرجاني (ت ٤٧١هـ) وغيرها.

٦ـ التفاسير اللغوية والنحوية، مثل (الكشاف) للزمخشري (ت ٥٢٨هـ)، و(البحر المحيط) لأبي حيان الاندلسي (ت ٧٤٥هـ)، و(الدر المصون في إعراب الكتاب المكنون) للسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) [١٦]، وغيرها.

٧ـ كتب التفسير، ولا سيما ذات المنهج النقلي، والعقلي، والفقهي، والاشاري، وغيرها من المناهج المختلفة، مثل (جامع

البيان عن تأويل آي القرآن) للطبري (ت ٣١٠هـ)، و(التفسير الكبير) للرازي (ت ٦٠٦هـ)، و(الجامع لاحكام القرآن) للقرطبي (ت٦٧١هـ)، و(روح المعاني) للآلوسي (ت١٢٧هـ) و(محاسن التأويل) للقاسمي (١٩١٤م)، وغيرها.

ونجد التفسير اللغوي ايضاً في كتب العقائد، والفقه، والحديث النبوي، واصول الفقه، ومشكل القرآن، والقراءات، والتجويد، ونجده ايضاً في المعجمات اللغوية، وكتب النحو، والصرف، والبلاغة، والصوت، وكتب لغوية أخرى، ففي هذه الكتب نجد إشارات، أو لمحات تفسيرية تمثل جانباً مهماً في التفسير اللغوي[١٧].

ـ مصادر ابن هشام في التفسير اللغوي:

لابن هشام الأنصاري رحمه الله ـ مصادر عديدة في التفسير اللغوي للقرآن اعتمد عليها في مادته التفسيرية، وقد بلغ عدد المواضع التي تعد مصادر له في هذا الميدان ما يقارب من (٢١) موضعاً، وقد تنوعت هذه المصادر عنده، إذ ينقل عن المفسرين واللغويون والنحاة إلا ان نقله عن اللغويين وبخاصة النحاة كان أكثر من غيرهم ذلك ان كتاب (شرح قطر الندى) هو كتاب نحو بالدرجة الاساس، وليس كتاب تفسير، أو علم آخر، وهو ينقل عنهم قضايا متنوعة في التفسير اللغوي كالقضايا النحوية والدلالية وغير ذلك.

إن ابن هشام في نقله عن اولئك العلماء باختلاف اتجاهاتهم لم يكن ناقلاً محضا فحسب، وإنما كان عالماً بما ينقل، محققاً ومدققاً لذلك وهو يناقش المسائل، وربما ينقدها أو يردها ولا يقبلها وغير ذلك من الأمور التي اتصف بها، فقد اتضحت شخصيته في هذا الميدان.

ويمكن تقسيم هذه المصادر الى قسمين اساسين هما:

[أ] المصادر المعلومة:

ونعني بذلك ان ابن هشام يذكر اسم العالم، أو الشخص أو المصدر الذي ينقل عنه، ويمكن إجمال هذه المصادر بما يأتي:

١ـ ينقل ابن هشام عن اللغويين ولا سيما أهل المعاني، والنحاة، وكما يأتي:

ـ أهل المعاني:

وهم الذين ألفوا في معاني القرآن لبيان مدلول الفاظه، ومعرفة غريبه، وشرح ما أبهم، وغمض منها. من ذلك ما نقله عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) في إعراب (من) في قوله تعالى (ولله على الناس حِجُّ البيتِ مَن استطاع إليه سبيلا)[١٨]، بأنها: شرطية مبتدأ وجواب الشرط محذوف، والتقدير مَن استطاع فليحُجّ[١٩].

وهناك علماء معانٍ آخرون نقل عنهم ابن هشام قضايا لغوية في التفسير اللغوي مثل: الفراء[٢٠] (ت٢٠٧هـ)، والأخفش[٢١] (ت٢١٥هـ)، وغيرهما.

ـ النحاة

وقد نقل عنهم قضايا نحوية تتعلق بالتفسير اللغوي، مثل ذلك ما نقله عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى (وكُلا منها رَغَدا)[٢٢]، فقد ذكر ان مذهب سيبويه في إعراب كلمة (رَغَدا) إنما هو: حال من مصدر الفعل المفهوم منه وأنّ التقدير: فكلا حالة كون الأكل رغدا[٢٣]. ويقصد بذلك ـ ابن هشام ـ أنه حال من مصدر الفعل (كلا)، وهو الأكل، وهذا المصدر يفهم من الفعل في الآية.

وهناك نحاة آخرون نقل عنهم ابن هشام، مثل: ابن السراج[٢٤] (ت٣١٦هـ) ـ رحمه الله ـ وأبي علي الفارسي[٢٥] (ت ٣٧٧هـ) ـ رحمهما الله ـ وغيرهما.

ـ المفسرون

٢ـ قد ينقل ابن هشام عن المفسرين المشهورين قضايا تخص التفسير اللغوي أيضاً ومن ذلك ما نقله عن الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في قوله سبحانه وتعالى:(ونَادوا يامالكُ ليَقْضِ علينا ربُّك)[٢٦]، إذ قال: ورُوي أنه قيل لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إن ابن مسعود ـ رضي الله ـ عنهما قرأ (ونادوا يا مالِ)[٢٧] فقال: ما كان أشغل أهل النارِ عن الترخيم !! ذكره الزمخشري وغيره ..[٢٨]، ويلاحظ ان ابن هشام قد نقل قول الزمخشري من تفسيره الكشاف[٢٩] ليكون هذا التفسير من مصادره في التفسير اللغوي.

[ب] المصادر المجهولة:

ونعني بذلك ان ابن هشام ـ رحمه الله ـ لم يذكر اسم العالم، أو

الشخص، أو المصدر الذي ينقل عنه، ولم يصرح باسمه، ويمكن إجمال الكلام على ذلك بما يأتي:

١ـ استعمل ابن هشام عدداً من الألفاظ التي تدل على المصادر المجهولة، والأسماء غير المعروفة مثل: (بعضهم)[٢٠]، و(غيره)[٢١]، و(مفسرون)[٢٢]، و(زعموا)[٢٣]، و(قالوا)[٢٤]، و(جاء في التفسير)[٢٥]، و(قيل)[٢٦]، و(أجيب)[٢٧]، وغير ذلك.

٢ـ قد ينقل ابن هشام عن مفسرين مجهولين لا يصرح بأسمائهم مثل ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (أفلمْ ييأس الذين آمنوا)[٢٨]، في تفسير الفعل (ييأس)، إذ قال: ومعناه ـ فيما قاله المفسرون ـ أفلم يعلم[٢٩].

٣ـ غالب ما ينقله ابن هشام عن هؤلاء المجهولين هو قضايا نحوية متعددة، وهذا ما يجعلنا نرجح أن هؤلاء هم من النحاة، وليسوا من المفسرين أو أصحاب المعاني، أو اصحاب الاختصاصات الاخرى. للسبب الذي ذكرناه آنفاً أن هذا الكتاب وضعه صاحبه ليكون كتاب نحو، وليس كتاباً في علم آخر.

٤ـ ربما يكون السبب في عدم ذكر أسماء هؤلاء الذين ينقل عنهم هو عدم معرفته إياها وجهله بها، أو نسيانه إياها، أو ربما نقلت له الأقوال ورويت له بلا أسماء، أو لأسباب اخرى لا نعرفها.

ـ أنواع التفسير اللغوي عند ابن هشام

[أ] التفسير النحوي:

يعد التفسير النحوي نوعاً اساساً من أنواع التفسير اللغوي للقرآن، وهذا راجع إلى كون النحو علماً اساساً من علوم اللغة، يقول السيوطي ـ رحمه الله ـ (ت٩١١هـ) مبيناً اهمية علم النحو في تفسير القرآن: إن المعنى يختلف باختلاف الإعراب فلابد من اعتباره[٤٠].

والتفسير النحوي كثير في شرح قطر الندى وهو أكثر الأنواع ورودا في الكتاب، وهذا أمر ليس بالغريب عند ابن هشام للسبب الذي ذكرناه آنفاً[٤١] بأن كتاب (شرح قطر الندى وبل الصدى) هو كتاب نحوي بالدرجة الاساس كما هو معروف ومعلوم لدى اساتذة النحو وشيوخه وطلابه قديما وحديثا وقد وصل عدد هذه المباحث بعد الاحصاء الى ما يقرب من (١٠٢) موضع في النحو، وهي مباحث متنوعة تدخل كلها في موضوعات علم النحو اوردها ابن هشام في تفسير النصوص القرآنية كالإعراب والحذف والتقدير، وبيان معاني الأدوات النحوية، والمصدر وبيان نوع الفعل، وغير ذلك مما ينحصر في تفسير النصوص القرآنية الذي هو مجال هذا البحث وميدانه، وأهم مباحث التفسير النحوي عنده هي:

١ـ الإعراب:

وهو أهم مباحث التفسير النحوي المنتشرة في (شرح قطر الندى) و أكثرها من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (لقدْ علمتَ ما هؤلاء ينطقُون)[٤٢] أن إعراب كلمة (هؤلاء): مبتدأ وجملة (ينطقون) خبر المبتدأ وليسا مفعولاً أول وثانيا، وقد ذكر ذلك عند كلامه على موضوع (التعليق) الذي يدخل في مجموعة (ظنّ وأخواتها)، وهو عبارة عن (ابطال عملها لفظاً، لا محلا)، وهو يتكلم على الفعل (علمْ) الذي علّق عمله لفظا لا محلا، وذلك لاعتراض ماله صدر الكلام، وهو (ما) النافية في الآية الكريمة بينها وبين معموليها اللذين هما (هؤلاء) وجملة (ينطقون)[٤٣]. ويتضح أن ابن هشام هنا يجعل (ما) النافية تميمية لا عمل لها فيكون ما بعدها مبتدأ وخبراً وهناك رأي آخر يجعل (ما) نافية حجازية عاملة، فيكون (هؤلاء) اسمها، وجملة (ينطقون) خبرها في محل نصب[٤٤].

ومن مسائل الإعراب عنده ما ذكره في قوله تعالى:(خشّعاً أبصارُهمْ يَخرُجُون)[٤٥] بأن اعراب كلمة (خشّعاً): حال من الضمير في قوله: (يَخرُجُون)[٤٦]. ولم يذكر ابن هشام القراءة الاخرى الواردة في الآية الكريمة، وهي قراءة: (خاشعا) بصيغة اسم الفاعل وهي قراءة سبعية متواترة، وإعرابها: حال أيضا والقراءة الأولى سبعية متواترة ايضاً[٤٧]. ومن مسائل الإعراب ايضاً ما ذكره في قوله سبحانه وتعالى: (وأن تصومُوا خيرٌ لكمْ)[٤٨]، بأن اعراب (أن تصوموا): مبتدأ، وأن خبره قوله (خيرٌ)، وقد ذكر ذلك وهو يتكلم على شروط المبتدأ بأنه يكون اسما صريحا أو مؤولا بالصريح، واستشهد للثاني بالآية الكريمة[٤٩]، إذ التقدير: صومكم خيرٌ لكم.

وهناك مسائل اخرى في الإعراب كثيرة ذكرها في مواضع اخرى من كتابه[٥٠].

٢. الحذف والإضمار والتقدير:

هذا المبحث من مباحث التفسير النحوي البارزة في (شرح قطر الندى). من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (واختار موسى قومه سبعين رجلا) [٥١] بأن المعنى:من قومه [٥٢] ويقصد بذلك أن في الآية محذوفاً وهو حرف الجر (من)، لكنه لم يذكر سبب تقدير هذا المحذوف، وهو أن الفعل (اختار) يتعدى الى مفعولين احدهما بحرف الجر وقد حذف هنا وهو قوله (قومه) المفعول الثاني، والمفعول الأول هو (سبعين)، والتقدير: اختار موسى سبعين رجلا من قومه، وهناك إعراب آخر لم يذكره ابن هشام وهو أن (قومه) مفعول به أول، و(سبعين) بدل منه، بدل بعض من كل، والضمير العائد الى المبدل منه محذوف تقديره (منهم)، والمفعول الثاني محذوف تقديره (المختار منه) فيكون تقدير الكلام جميعاً: اختار موسى قومه سبعين رجلاً منهم المختار منه، وهذا الوجه فيه تكلف لأن فيه حذف رابط البدل وهو الهاء من (منهم) والمفعول الثاني وهو قوله (المختار منه) [٥٣].

ومن مسائل الحذف والتقدير عنده ما ذكره في قوله تعالى: (سورة أنزلناها) [٥٤] بأن في الآية محذوفاً والتقدير: هذه سورة أنزلناها [٥٥]. وهو يقصد بذلك أن (سورة) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هذه). وقد ذكر المفسر أبو السعود ـ رحمه الله ـ (ت٩٥١هـ) سبب تقدير اسم الاشارة (هذه) في الآية الذي يقتضي أن السورة قد جرى لها ذكر سابق قبل هذا الوقت، وهذا ما لم يحصل فكان سبب تقدير اسم الاشارة لكي تكون في شرف ذكرها، وعلو منزلتها أي السورة، في حكم الشيء الحاضر، والمشاهد أمام الأعين [٥٦].

وهناك مواضع أخرى ذكرها في كتابه [٥٧].

٣. التحليل والتعليل النحوي:

وهو من المباحث الاساسية للتفسير النحوي عند ابن هشام، إذ يتناول عدداً من النصوص القرآنية بالتحليل والتعليل والمناقشة الأمر الذي يدل على عقليته المستوعبة للمسائل، وفكره الواسع في تعامله مع النصوص القرآنية وهذا أحد الأسباب التي جعلته نحوياً قرآنيا مشتهراً في الآفاق العلمية والدراسات القرآنية اللغوية والنحوية،ومن يتتبع منهجه القرآني وكتبه في النحو القرآني ومن ذلك كتابه الشهير: مغني اللبيب،ودراساته النحوية الأخرى يجد صحة ذلك ويقينه. ومن مسائله في هذا المجال ما ذكره في قوله تعالى: (قُلْ تعالَوا أتلُ) [٥٨] بأن سبب جزم المضارع (أتل) وقوعه جواباً للطلب وهو قوله (تعالوا) وقصد به الجزاء، إذ يقول معللاً ذلك: تقدم الطلب وهو ـ تعالوا ـ وتأخر المضارع المجرد من الفاء هو ـ أتلُ ـ وقصد به الجزاء، إذ المعنى: تعالوا فإن تأتوا أتل عليكم، فالتلاوة عليهم مُسبَبة عن مجيئهم فلذلك جزم وعلامة جزمه حذف آخره. وهو الواو ـ [٥٩].

ومن تلك المسائل ما ذكره في قوله تعالى:(فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض) [٦٠]، فقد رد قول أبي علي الفارسي ـ رحمه الله ـ (ت ٣٧٧هـ) وجماعة من النحويين حينما جعلوا (لما) ظرفاً بمعنى (حين) وهذا يقتضي كونها اسماً لا حرفاً وقد ذهب ابن هشام مذهب سيبويه ـ رحمه الله ـ (ت١٨٠هـ) في كونها: حرف وجود لوجود، وقال بهذا القول، فذكر سبب كونها حرفاً بهذا المعنى وليس اسماً بمعنى (حين) محللا لذلك حتى يصل الى اقناع السامع والقارئ برأيه وحجته بالأدلة الدامغة، إذ يقول: واختلف في هذه أي كلمة (لما) فقال سيبويه: انها حرف وجود لوجود، وقال الفارسي وجماعة: انها ظرف بمعنى (حين)، وردّ بقوله تعالى: (فلما قضينا عليه الموت) الآية، وذلك أنها لو كانت ظرفاً لاحتاجت الى عامل يعمل في محلها النصب، وذلك العامل إما ((قضينا)) أو ((دلهم)) إذ ليس معنا سواهما، وكون العامل ((قضينا)) مردود بأن القائلين بأنها اسم يزعمون أنها مضافة إلى ما يليها، والمضاف إليه لا يعمل بالمضاف، وكون العامل ((دلهم)) مردود بأنّ (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإذا بطل أن يكون لها عامل تعين أن لا موضع لها من الإعراب، وذلك يقتضي الحرفية [٦١].

وهناك مسائل اخرى في هذا الميدان ذكرها في مواضع اخرى [٦٢].

هذه أهم مباحث التفسير النحوي الواردة في شرح القطر، وهناك مباحث تفسيرية نحوية اخرى أوردها ابن هشام ـ رحمه الله ـ في كتابه وهي أقل من المباحث السابقة مثل نوع الفعل [٦٣]،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

والمصدر[٦٤]، ومعاني الأدوات[٦٥]، والحكم النحـــوي[٦٦]، والتأويل النحــوي[٦٧]، والإجماع والاختلاف في النحــو[٦٨]، وغير ذلك مما لم نذكره بتوسع، واكتفينا بالإشارة اليه بصفحات الكتاب.

[ب] التفسير الدلالي:

ذكرنا فيما سبق أن التفسير اللغوي يكون عاما، وخاصا، وأن التفسير اللغوي الخاص هو الذي يتعلق بـدلالة الألفاظ القـرآنية، وتفسير غريبها، ولا يتناول القـضايا اللغوية العامة[٦٩]، والمفردة القرآنية الغريبـة هي: كل لفظة تحتاج الى بـيان وشرح وايضاح، وهو ما ينطبـق على تعريف دلالة اللفظة القـرآنية ايضا، وهو موضوع كلامنا في هذا المبحـــث عند ابـــن هشـــام ـ رحمه الله ـ.

لقـد عني ابـن هشام في شـرح القطر قـليلا بالتفسـير الدلالي للألفاظ القـــرآنية في عدد من المواضع في أثناء تناوله النصوص القـرآنية ضمن مادته النحوية. من ذلك ما ذكره في قـوله تعالى: (فانفروا ثبات)[٧٠] بـأن معنى (ثبـات): متفرقـين[٧١]، أي: انفروا متفرقين، سرية بعد سرية، و(ثبات) جمع (ثبة) وهي الجماعة من الرجال فوق العشرة، وقيل: فوق الاثنين[٧٢].

ومن المواضع الاخرى ما ذكره في قـــوله تعالى: (قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمْ)[٧٣]، بأن معنى (هلمّ) أحضر. أي: أحضروا شهداءكم[٧٤]. وهو اسم فعل عامل، و(شهداءكم) مفعول به له[٧٥]. وقـد ذكر أبـو السـعود ـ رحمه الله ـ في تفسـير هذه الآية دلالة (الشـهداء) فيها، وسبـب الأمر باحـضارهم بقـوله: وهم ـ أي الشـهداء ـ قـدوتهم الذين ينصرون قـــولهم، وانما أمروا باستحـــضارهم ليلزمهم الحجة، ويظهر بانقـطاعهم ضلالتهم، وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم، ولذلك قـيد الشـهداء بـالاضافة،ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبـنصرة مذهبـهم[٧٦]. أي أن إحضار الشهداء سبب لقـيام الحجة عليهم وظهور ضلالهم، لأن هؤلاء الشهداء ينقطعون عن الشهادة لهم عند احضارهم، لأنهم يشهدون لهم عن غير علم، ولا دليل، وإنما عن تقليد فحسب.

ومن تلك المواضع ايضا ما ذكره في قـــوله سبحـــانه وتعالى: (وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الكافِرُون)[٧٧]، بـــأن معنى(وي) في الآية: أعجب، أي: أعجب لعدم فلاح الكافرين، وقـــد ذكر ذلك لدى كلامه على (اسم الفعل) بـأن (وي) اسـم فعل مضارع بمعنى (أعجب)[٧٨]. أي: يتعجب الذين تمنّوا ما عند قـارون من الملك والنعم الكثيرة بـعد أن خسف الله به الأرض لعدم فلاح الكافرين ونجاحهم في حياتهم، وبعد مماتهم، وهم خاسرون في الدنيا والآخرة.

[ج] التفسير الصوتي:

يعد التفسـير الصوتي من أنواع التفسـير اللغوي الاساسـية أيضا. إذ إن علم الأصوات (phonetics) هو احـــد علوم اللغة الاساسـية وهو دراســة اصوات اللغة، فهو إذن فرع من علم اللغة العام، ولكنه يختلف عن الفروع الاخرى، إذ هو لا يعنى إلا بـاللغة المنطوقة، دون أشكال الاتصال الاخرى المنظمة كاللغة المكتوبـة مثلا، والصوت الانسـاني الحي هو موضوع علم الأصوات[٧٩]. وهذا ما يتعلق بمفهوم التفسير الصوتي الذي يفسر القضايا الصوتية المتعلقة بالنص القرآني.

وقد تناول ابن هشام الانصاري شيئاً من التفسير الصوتي في عدد من المواضع القرآنية في شـرح القـطر، تناول فيها عدداً من الظواهر الصوتية من ذلك ما يتعلق بـظاهرة التخفيف الصوتي التي تعد من الظواهر الاساسـية في علم الصوت، وهي تسـتند الى نظرية السهولة التي تناولها القـدامى والمحدثون في علم الصوت بالشـرح والإيضاح والدراســة، وخلاصة معناها: أن الانسـان في نطقه لأصوات لغته يميل الى الاقتصاد في المجهود العضلي وتلمس أســهل السبــل مع الوصول الى ما يهدف اليه من ابـراز المعاني وإيصالها الى المتحدثين معه[٨٠] وهو ما يشير الى ظاهرة التخفيف في النطق التي اشار اليها ابـن هشام ـ رحمه الله ـ ومن تلك المواضع ما ذكره في قـــوله تعالى: (وَلَمْ أَكُ بَغِيا)[٨١] في الفعل (أكُ)، قـــال: أصله: أكُونُ، فحــذفت الضمة للجازم، والواو للسـاكنين، والنون للتخفيف[٨٢] أي أن حــذف حـرف النون من الفعل (أكون) هو نوع من التخفيف في النطق، وأن وجودها يسـبـب نوعاً من الثقـل في نطق الكلمة فيحــتاج المتكلم الى مجهود عضلي أكثر في ذلك فصار بحذفها تخفيف في اللفظ القـرآني ليكون سهلا على ألسنة الناس في قراءته وتلاوته، وهذا من إعجاز القرآن الذي أعجز البشـر عن الإتيان بمثله.

ومن الظواهر الصوتية التي ذكرها ابـن هشام لدى تفسيره

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

النصوص القرآنية: ظاهرة الإتباع الحركي(vowel assimilation) وهي ظاهرة صوتية اساسية في علم الصوت، وهي تدخل ضمن قانون المماثلة (Assimilation) وهي قانون يعالج تأثر الاصوات المتجاورة في الكلمات والجمل، وميلها الى الاتفاق في المخارج والصفات نزوعا الى الانسجام الصوتي، واقتصادا في الجهد الذي يبذله المتكلم[83]. وهو ما ينطبق على مفهوم ظاهرة الاتباع الحركي التي أشار اليها ابن هشام ـ رحمه الله ـ من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (الْحَمْدِ لِلَّهِ)[84]، في قراءة الحسن البصري ـ رحمه الله ـ وهي قراءة شاذة[85] فقد وصف هذه القراءة بأنها: بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام[86]. أي إن الدال تأثرت باللام فأخذت حركتها أي الكسرة، فكسرت، وبذلك تكون الدال قد أتبعت حركة اللام فصار فيها اتباع حركي نتج منه هذه الصورة في اللفظ، لأن هناك تأثرا بين الدال واللام لتجاورهما، وحصل انسجام صوتي بينهما بهذا التأثر أدى الى حدوث اقتصاد في الجهد العضلي الذي يبذله المتكلم والقارئ عند القراءة والتلاوة ـ وهذا ـ كما ذكرنا آنفاً يعد من أسباب الإعجاز القرآني في كتاب الله عز وجل.

[د] التفسير البلاغي:

يعد التفسير البلاغي ـ أيضاً ـ من انواع التفسير اللغوي الاساسية ولا سيما التفسير اللغوي العام[87]، ذلك أن علم البلاغة من العلوم اللغوية الأساسية، وهو علم ضروري في تفسير القرآن الكريم.

وقد تضمن شرح القطر عددا من المسائل البلاغية ـ وإن كانت يسيرة ـ أوردها ابن هشام في أثناء تفسير النصوص القرآنية تكاد تكون كلها داخلة في مسائل علم المعاني ومن موضوعاته الأساسية. من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (يا أيُّها الذين آمنُوا هلْ أدلُّكُمْ على تِجارةٍ تُنجيكُمْ من عذابٍ أليم * تؤمنُون باللهِ ورَسُولهِ وتجاهدُون في سبيلِ اللهِ بأموالِكُمْ وأنفُسِكُمْ ذلكُمْ خيرٌ لكُمْ إن كُنتمْ تعلمُون * يَغفرْ لكُمْ ذُنُوبكُمْ ...)[88] بيان معنى الفعلين (تؤمنون)، و(تجاهدون) في الآية: آمنوا، وجاهدوا، وقد علل ذلك بأن كل واحد منهما (ليس جوابا للاستفهام، لأن غفران الذنوب لا يتسبب عن نفس الدلالة، بل عن الإيمان والجهاد)[89]. ويفهم من كلامه ـ رحمه الله ـ أنّ كُلاً من الفعلين (تؤمنون)، و(تجاهدون) خبرٌ خرج عن مقتضى الظاهر، أي الى معنى الأمر، وهو من الأغراض التي يخرج اليها الخبر، وهذا ـ كما هو معلوم ـ موضوع أساس من موضوعات علم المعاني الذي هو أحد العلوم البلاغية الثلاثة، ويلاحظ أن ابن هشام ـ رحمه الله ـ لم يذكر قراءة ابن مسعود رضي الله عنه التي تدل على كلامه، وتدعمه، وهي قراءة الأمر: (آمِنوا باللهِ ورَسُولهِ وَجاهِدُوا) وهي قراءة شاذة[90]، ولم يعلل ـ رحمه الله ـ مجيء صيغة الخبر التي بمعنى الأمر، بل لم يصرح بذلك مطلقاً، وإنما اكتفى بقوله: لكونه في معنى آمنوا وجاهدوا دون أي زيادة، ففي كلامه تلميح واشارة دون نص وتصريح على ذلك، وهناك تعليل وفائدة مهمة لمجيء صيغة الخبر في الآية دون الأمر،وهو أن كلا من الفعلين ((دلالة على التجارة المنجية وتعليم لها والمتعارف في التعليم هو الأمر والنهي، وفائدة العدول الإشعار بوجوب الامتثال وكأنهم امتثلوا فهو يخبر عن ايمان وجهاد موجودين، ونظيره قول الداعي غفر الله لك جعلت المغفرة لقوة الرجاء كانت ووجدت[91] أي أن الفعلين (تؤمنون)، و(تجاهدون) اللذين بمعنى (آمنوا)، و(جاهدوا) هما يدلان على التجارة المنجية في الآية لأن اسلوب الأمر والنهي من اساليب الدلالة على الشيء ومن أساليب التعريف والتعليم بالشيء،فخرج كل منهما الى هذا المعنى، وسبب بقاء كل منهما بصيغة المضارع تحقق وجود (الإيمان) و(الجهاد) من المؤمنين، فانهم بذلك استجابوا لأمر الله بالإيمان والجهاد، وامتثلوا له، وهذا المعنى لا يحصل ولا يتحقق إلا بصيغة المضارع دون الأمر، وهذا ما لم يذكره ابن هشام رحمه الله.

ومن المسائل البلاغية التي ذكرها ابن هشام من غير أن يصرح بها، وإنما اكتفى بالتلميح والاشارة إليها فحسب ما ذكره في قوله تعالى: (أسمِعْ بهِمْ وأبْصِرْ)[92] بأن المعنى: وأبصر بهم، فحذف بهم لدلالة الأولى عليه[93] ويلمح من كلامه بأنه أشار الى مسألة بلاغية مهمة من مسائل علم المعاني وهي مسألة الحذف الذي هو نوع من الإيجاز، وهو من نوع إيجاز الحذف، والمحذوف قوله (بهم) وعلل ذلك بدلالة (بهم) الأولى عليه فحذف من الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وهي قوله (أبصر). وهذا نوع من الإيجاز البلاغي في أساليب الكلام وتعبيراته، وهو هنا في كتاب الله ـ عز وجل ـ ذي الكلام البليغ المعجز الذي لا يعلوه أي كلام بليغ، أو أي أسلوب عالٍ في البلاغة والفصاحة والإيجاز.

ويلاحظ أن ابن هشام لم يفسر هذا الحذف تفسيرا كاملا، ولم يبين حقيقته، وهو ما ذكره العلماء ولا سيما النحاة منهم بأنه من أساليب التعجب وصيغه الاساسية، وأن قوله (بهم) فاعل زيدت عليه الباء ولكون هذا الفاعل شبيهاً في اللفظ بالفضلة في الكلام العربي وشبيها بما لا يكون اساسا وعمدة في الكلام وقد جاز حذفه للدلالة عليه كما في هذه الآية[٩٤].

[هـ] التفسير الصرفي:

التفسير الصرفي هو أيضا من انواع التفسير اللغوي الاساسية، ذلك أن علم الصرف من العلوم اللغوية الاساسية في تفسير القرآن الكريم.

والتفسير الصرفي قليل جداً في شرح القطر، ذلك ان ابن هشام ـ رحمه الله ـ ذكر إشارات يسيرة في هذا المجال. من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (إِلَّا أَن يَعْفُونَ)[٩٥] بأن الفعل (يعفون) وزنه الصرفي: يفْعُلن، لأن الواو أصلية، وهي واو الفعل (عفا ـ يعفو) وأن الفعل مبني على السكون لاتصاله بالنون، وأن النون ضمير يعرب فاعلا[٩٦].

ومن مسائل الصرف ما ذكره في قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ)[٩٧] بأنه إذا ابتدئ بالفعل (اضطرَّ) ضمت الهمزة والطاء[٩٨] أي: أُضطرَّ. ويفهم من كلامه أن همزة الفعل (اضطر) تكون همزة وصل تارة، وقطع تارة اخرى، فإذا جاءت في أثناء الكلام كانت همزة وصل أما إذا ابتدئ بها كانت همزة قطع والدليل على ذلك ضمُّها في أول الكلام.

[و] التفسير بالرأي [التفسير غير النقلي]:

التفسير بالرأي ليس من أنواع التفسير اللغوي بالمعنى الدقيق والأصولي له، ولكن له علاقة وثيقة به، إن لم يكن أساساً، وأصلا له، ذلك أن التفسير بالرأي ((يعتمد على الفهم الدقيق والمركز لمعاني الألفاظ القرآنية بعد إدراك مدلول العبارات القرآنية التي تنتظم في سلكها تلك الألفاظ، وفهم دلالتها))[٩٩]، وقد ذكر الزركشي ـ رحمه الله ـ (ت٧٩٤هـ) أن التفسير بالرأي هو: ((ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل الى فهمه النظر الى مفردات الألفاظ من لغة العرب، ومدلولاتها واستعمالها حسب السياق))[١٠٠] فقد اتضح من هذا أن التفسير بالرأي أساسه لغة العرب غالباً، لذلك يمكن دراسته ضمن أنواع التفسير اللغوي.

والتفسير بالرأي هو: تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب، ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج المفسر[١٠١].

وقد تضمن شرح القطر عدداً من مباحث التفسير بالرأي ذكرها ابن هشام ـ رحمه الله ـ في اثناء تفسيره النصوص القرآنية من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى)[١٠٢]، وقوله تعالى: (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ)[١٠٣]، فقد قال في الآية الأولى: فإن رجوع موسى (ع) مستقبل الى الأمرين جميعا[١٠٤]، وقال في الآية الثانية: لأن قول الرسول وان كان ماضياً بالنسبة الى زمن الاخبار الا أنه مستقبل بالنسبة إلى زلزالهم[١٠٥] وقد ذكر هذين القولين وهو يتكلم على شرط نصب الفعل المضارع بعد (حتى)، وهو كون الفعل مستقبلاً بالنسبة الى ما قبلها، والاستقبال يكون في حالتين، الأولى: بالنسبة الى زمن التكلم كما في الآية الاولى[١٠٦] لأن رجوع موسى كما قال ابن هشام مستقبل بالنسبة الى عكوفهم وبقائهم على عبادة العجل، وبالنسبة الى زمن التكلم، فإن رجوع موسى (ع) كان بعد أن قالوا ذلك القول، لا قبله. والثانية: لا بالنسبة الى زمن التكلم كما في الآية الثانية[١٠٧]، لأن قول الرسول مستقبل بالنسبة الى زلزالهم وهو ماضٍ بالنسبة الى الإخبار بالآية، ونزولها على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وإخباره الناس بنزولها،وقصها عليهم، ولا علاقة لزمن التكلم بذلك.

ومن أمثلة التفسير بالرأي أيضاً عند ابن هشام ـ رحمه الله ـ ما ذكره في قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ)[١٠٨] فقد رد في هذه الآية قول من جعل (لن) للدعاء محتجاً بهذه الآية بأن المعنى: فاجعلني لا أكون، وهذا من أساليب

الدعاء على قوله، وقد علل ابن هشام عدم كونها للدعاء بقوله: ((لإمكان حملها على النفي المحض، ويكون ذلك معاهدة منه لله سبحانه وتعالى ألا يظاهرَ مُجرِماً جزاء لتلك النعمة التي أنعم بها عليه))[109]، ويقصد بذلك أن (لن) معناها النفي المحض الذي لا يشاركه معنى آخر، فليس فيها أي معنى آخر كالدعاء مثلا فلا تكون دعاء في الآية وإنما نفي المظاهرة للمجرمين فحسب.

ولدى رجوعنا الى كتابه (مغني اللبيب) نرى أنه يخالف كلامه الذي قاله هنا، فقد ذهب هناك الى انها تكون للدعاء، وذكر قولا بصيغة التضعيف (قيل) بأنها لا تكون للدعاء في الآية السابقة[110]، وعلته في ذلك: لأن فعل الدعاء لا يسند الى المتكلم بل الى المخاطب أو الغائب، نحو ياربّ لا عذّبت فلاناً، ونحو لا عذّب الله عمْراً[111] وواضح ان فعل الدعاء في الآية مُسند الى المتكلم فلا تكون للدعاء، لكن ابن هشام لم يذكر علة كون (لن) للدعاء في الآية في (مغني اللبيب) وإنما اكتفى بأنها تكون للدعاء فقط، وذكر قول من لم يجعلها كذلك في الآية وعلته في ذلك، وهذا الاختلاف في رأي ابن هشام في (لن) يشير الى احتمال عدوله من رأي الى رأي آخر مخالف له، واذا عرفنا أنه ذكر في كتابه الآخر (أوضح المسالك) الرأي نفسه الذي ذكره في شرح القطر[112] يترجح لنا ثبوته على هذا الرأي، أي كون (لن) لا تفيد الدعاء والله أعلم.

اتضح مما سبق شيء من مباحث التفسير بالرأي عنده، وهناك مواضع اخرى في هذا المجال ذكرها في شرح القطر ايضاً[113].

ـ مباحث متفرقة تتعلق بالتفسير اللغوي:

ذكر ابن هشام ـ رحمه الله ـ عدداً من المباحث المتفرقة التي لها علاقة وثيقة بالتفسير اللغوي للقرآن وهي وان كانت قليلة قياساً بالأنواع السابقة تشكل محاور اساسية في هذا الاتجاه من التفسير، ويمكن أن نجملها بالنقاط الآتية:

أ ـ قد يذكر ابن هشام شاهدا لغويا لقضية ذكرها عند تفسير النص القرآني من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ)[114] بأن الفعل(تطهّر) قرئ بالرفع باتفاق القراء، وأنه لو قرئ بالجزم على معنى الجزاء لم يمتنع في القياس، واستشهد لقراءة الجزم بقوله تعالى: (فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي)[115]، فقد قرئ برفع الفعل (يرث) وجزمه وهما قراءتان سبعيتان[116].

ب ـ قد يذكر لغة من لغات العرب عند تفسيره النص القرآني، من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا)[117] بأن معنى (ييأس) فيما قاله المفسرون: يعلم، أي: أفلم يعلم، وذكر أنها لغة النَّخَع، وهوازن[118].

ج ـ قد ينقد ابن هشام عدداً من العلماء الذين يذكرهم عند تفسيره النص القرآني. من ذلك ما ذكره في قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا)[119] بأن الفراء (ت٢٠٧هـ) ـ رحمه الله ـ أنكر كون الفعل (ييأس) بمعنى (يعلم) وذكر بأن رأي الفراء ضعيف[120].

د ـ قد يذكر موضوع القرينة عند تفسيره النص القرآني. من ذلك ذكره القرينة اللفظية في قوله تعالى: (لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ)[121] بأن في الآية محذوفا دل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية: (أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم)[122] إذ التقدير، لولا أنتم صددتمونا عن الهُدى لكنا مؤمنين[123].

هـ ـ قد يبين أثر اللغة في علوم الشريعة، وهو جانب مهم من جوانب التفسير اللغوي للقرآن، من ذلك ما ذكره في قوله تعالى (مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا)[124] في بيان أثر اللغة والنحو في مسائل العقيدة فقد بين ان الواو في الآية تفيد مطلق الجمع من غير ترتيب، وأنها لو كانت تفيد الترتيب لكان اعترافا من منكري البعث ـ وهم الكافرون ـ بالحياة بعد الموت[125] ولكن عقيدتهم هي انكار البعث وقد ايد ذلك وقواه الدلالة اللغوية والنحوية للواو متمثلة بعدم افادتها الترتيب.

و ـ قد يذكر ابن هشام ـ رحمه الله ـ موضوعات تفسيرية وشرعية متنوعة وموضوعات علوم القرآن عند تفسيره النصوص القرآنية، وهي وان كانت لا تتعلق بالتفسير اللغوي تعلقا مباشرا تشكل موضوعات اساسية في علم التفسير من ذلك الوقف القرآني[126]، وأصول القراءات القرآنية[127]، ومشكل القرآن[128]، وقضايا فقهية متنوعة[129]، وغير ذلك.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة في شرح القطر اتضح ما للمؤلف وكتابه من منزلة في علم التفسير اللغوي الذي بلغت مواضعه ما يقرب من (١٧٦) موضع متمثلا بعدد من الأنواع كالتفسير النحوي، والدلالي، والصوتي، والبلاغي، والصرفي، واتضح أن للمؤلف مصادر في هذا الميدان كأهل المعاني، والنحاة، وعدد من المفسرين المشهورين، ومصادر أخرى لم يصرح بأسمائها للسبب الذي ذكرناه في البحث. وقد حوى الكتاب ايضا مباحث متفرقة لها علاقة بالتفسير اللغوي كالتفسير بالرأي، والشاهد اللغوي، والنقد التفسيري والقرينة اللفظية، وبيان أثر اللغة في علوم الشريعة ولاسيما العقيدة، زد على ذلك مواضيع قرآنية اخرى على ورودها بقلة في شرح القطر ويكون ابن هشام ـ رحمه الله ـ بذلك من العلماء الذين لهم علم بهذا الميدان من علم التفسير في جميع مؤلفاته وليس شرح القطر فحسب الأمر الذي يجعلنا نقف عند آرائه القيمة في هذا الميدان،لنتعرف ما لعلمائنا الاسلاف من علم بالقرآن الكريم، وخدمة عظيمة يستحقون عليها الثواب والأجر يوم القيامة، رحم الله ابن هشام واسكنه فسيح الجنات آمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

ت	المبحث	العدد
١	مصادره	٢٠
٢	التفسير النحوي	١٠٣
٣	التفسير الدلالي	٧
٤	التفسير الصوتي	٥
٥	التفسير البلاغي	٥
٦	التفسير الصرفي	٤
٧	التفسير بالرأي	١١
٨	مباحث متفرقة	٢١
٩	المجموع الكلي	١٧٦

جدول احصائي يبين عدد ماضع التفسير اللغوي في شرح القطر

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الهوامش

(١) ينظر ترجمة ابن هشام في النجوم الزاهرة لابن تغري بردي) ٣٣٦/١٠، و(بغية الوعاة للسيوطي)٦٩/٢،٦٨، و(شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي) ١٩٢/٦،١٩١،و(معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة): ١٦٤/٦،١٦٣، وغيرها من كتب التراجم.

(٢) شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٢.

(٣) م . ن (المقدمة): ٤.

(٤) ينظر مثلاً كتاب (أصول التفسير وقواعده) للشيخ عبد الرحمن العك، ص: ١٥٩، ٢٠٥، ٢١٧.

(٥) وهو ما سمت به الدكتورة عائشة عبد الرحمن كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم).

(٦) من ذلك ما سمى به الدكتور مصطفى مسلم كتابه (مباحث في التفسير الموضوعي).

(٧) تفسير الطبري المسمى (جامع البيان في تأويل آي القرآن) ٣٤/١ ومقدمة في أصول التفسير ١٠٧، والموافقات في أصول الأحكام للشاطبي (ت٧٩٠هـ) ٥٧/٢، ٥٨ وينظر: اثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الاحكام من آيات القرآن التشريعية للدكتور عبد القادر السعدي ٨٢،٨٣، وما بعدها واصول التفسير وقواعده لخالد عبد الرحمن العك: ١٣٧، ودراسات في أصول تفسير القرآن للدكتور محسن عبد الحميد: ٧، وما بعدها، والتفسير اللغوي في (محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي، رسالة دكتوراه للدكتور ماهر جاسم حسن الأومري، بإشراف الاستاذ الدكتور محيي الدين توفيق ابراهيم، جامعة الموصل، كلية الآداب (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٢م) ص: ٥ وما بعدها.

(٨) موسوعة الموصل الحضارية٢٦/٢، والموافقات: ١٢٠/١، والاتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٢٠/١، وما بعدها، والتفسير والمفسرون الذهبي ٧٨/١، وما بعدها، والضابط اللغوي في التفسير للدكتور محسن عبد الحميد، مجلة كلية الدراسات الاسلامية ص: ٢٦٣، بغداد، العدد: ٦، ١٩٧٥م، والأزهري مفسراً في كتابه تهذيب اللغة، ص:٢٥ وما بعدها، رسالة ماجستير للدكتور ماهر

جاسـم حسـن الأومري، بإشـراف الاسـتاذ الدكتور محيي الدين توفيق ابـراهيم، جامعة الموصل، كلية الآداب (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م). وينظر: التفسـير اللغوي في محاسن التأويل، ص: ٦.

(٩) البرهان في علوم القرآن: ٢/١٩٠، ١٩١، والضابط اللغوي في التفسير: ٢٤٣، ٣٤٤، وما بعدها.

(١٠) مذاهب التفسير الاسلامي لجولد تسهر: ٩٠.

(١١) الاتقان: ١/١٢٠، وينظر: التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ٨.

(١٢) التفسير والمفسرون: ١/٣٧، وتطور تفسير القرآن: ٢٢،٢٥.

(١٣) التفسير والمفسرون: ١/١٠٦، وتطور تفسير القرآن: ٣٧، وينظر: التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ٩.

(١٤) التفسير والمفسرون: ١/١٠٦، وما بعدها وتطور تفسير القرآن: ٤٥، والتفسير اللغوي في محاسن التأويل: ٩.

(١٥) التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ١٠.

(١٦) التفاسير اللغوية والنحوية للقرآن الكريم للدكتور محيي هلال السرحان، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء (٣،٤)، المجلد (٣٢)، (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م) ص: ٥٥٢، ٥٥٤، وما بعدها وينظر: التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ١٠، ١١، ١٢، ١٣.

(١٧) التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ١٠، ١١، ١٢، ١٣.

(١٨) سورة آل عمران: ٩٧.

(١٩) شرح قطر الندى: ٤٤٠، وينظر موضع آخر: ص٣٦٣.

(٢٠) ينظر مثلا ص: ٨٨. (٢١) ينظر مثلاً ص: ٢٠٧.

(٢٢) سورة البقرة: ٣٥.

(٢٣) شرح قطر الندى: ٣١٤. ولم أجد هذا الكلام في (الكتاب) لسيبويه، ولعل ابن هشام نقله من مكان آخر.

(٢٤) ينظر مثلاً ص: ٨٠. (٢٥) ينظر مثلاً ص ٣٩٤، ٤٢١.

(٢٦) سورة الزخرف: ٧٧.

(٢٧) وهي قراءة شاذة: ينظر: مختصر في شواذ القرءات: ١٣٦.

(٢٨) شرح قطر الندى: ٢٩٧، وينظر موضع آخر مثلاً ص: ١١٥.

(٢٩) ينظر: الكشاف: ٢/٤٩٦. (٣٠) ينظر مثلاً ص: ١٧٠، ٢٩٧.

(٣١) ينظر مثلاً ص: ٢٩٧. (٣٢) ينظر مثلاً ص: ٨٦.

(٣٣) ينظر مثلاً ص: ٣١٤. (٣٤) ينظر مثلاً ص: ٣٩٧، ٤١٥.

(٣٥) ينظر مثلاً ص: ٤١٢. (٣٦) ينظر مثلاً ص: ٤٣٠، ٤٤٠.

(٣٧) ينظر مثلاً ص: ٢٩٨. (٣٨) سورة الرعد: ٣١.

(٣٩) شرح قطر الندى: ٨٦، وينظر ص: ٤١٢.

(٤٠) الاتقان في علوم القرآن: ٢/١٨٠.

(٤١) ينظر: ص٨من هذا المبحث.

(٤٢) سورة الانبياء: ٦٥.

(٤٣) شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٤٤، ٢٤٥.

(٤٤) حاشية الجمل على تفسير الجلالين المسماة بـ(الفتوحات الإلهية) لسليمان الجمل: ٣/١٣٥.

(٤٥) سورة القمر: ٧.

(٤٦) شرح قطر الندى: ٣٣١.

(٤٧) كتاب معاني القراءات لأبي منصور الأزهري: ٤٧٠،٤٧١.

(٤٨) سورة البقرة: ١٨٤.

(٤٩) شرح قطر الندى: ١٦٠.

(٥٠) ينظر مثلاً: ٥٢،٧٥،١١١، ١٨٥، ٢٥٨، ٣٢٨، ٤٤٠، ٤٤٩، وغيرها.

(٥١) سورة الأعراف: ١٥٥.

(٥٢) شرح قطر الندى: ٢٧٩.

(٥٣) حاشية الجمل: ٢/١٩٥.

(٥٤) سورة النور: ١.

(٥٥) شرح قطر الندى: ١٧٢.

(٥٦) تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): ٦/١٥٥.

(٥٧) ينظر مثلاً: ٨٩، ٩٢، ١٥٠، ١٩٤، ٢٥٩، ٣٧٧، وغيرها.

(٥٨) سورة الانعام: ١٥١. (٥٩) شرح قطر الندى: ١٠٩.

(٦٠) سورة سبأ: ١٤. (٦١) شرح قطر الندى: ٥٥.

(٦٢) ينظر مثلاً: ١٠٩، ١٧٢، ١٨٥، ٢٢٦، ٢١٦، ٣١٩، وغيرها.

(٦٣) ينظر مثلاً: ٤٦ في أربعة مواضع.

(٦٤) ينظر مثلاً: ٥٣، ١٧٩، ٣٦٢ في موضعين.

(٦٥) ينظر مثلاً: ٥٥، ٩٤، ١١٥، ٢٤٥.

(٦٦) ينظر مثلاً: ١٩٢، ٢٥٧، ٢٦٤.

(٦٧) ينظر مثلاً: ٢٥١ في موضعين، ٢٦٤، ٤٤٩.

(٦٨) ينظر مثلاً: ٨٩، ٢٧٠. (٦٩) ينظر: بداية هذا البحث.

(٧٠) سورة النساء: ٧١. (٧١) شرح قطر الندى: ٣٢٩.

(٧٢) حاشية الجمل: ١/٣٩٩. (٧٣)سورة الأنعام: ١٥٠.

(٧٤) شرح قطر الندى: ٤٠. (٧٥) حاشية الجمل: ٢/١٠٦.

(٧٦) إرشاد العقل السليم: ٣/١٩٧، وحاشية الجمل: ٢/١٠٦.

(٧٧) سورة القصص: ٨٢.

(٧٨) شرح قطر الندى: ٣٦١، وينظر مواضع أخرى للتفسير الدلالي مثلاً ص: ٤٠، ١٦٣، ١٦٥.

(٧٩) علم اللغة للدكتور حاتم صالح الضامن: ٤٧.

(٨٠) الأصوات اللغوية للدكتور ابراهيم انيس: ٢٢٥،٢٢٤. وينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد للدكتور غانم قدوري الحمد: ٢٩٠، ٢٩٢.

(٨١) سورة مريم: ٢٠. (٨٢) شرح قطر الندى: ١٩٢.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٨٣) في البحث الصوتي عند العرب للدكتور خليل العطية: ٧٠.

(٨٤) سورة الفاتحة: ٢.

(٨٥) وهي قراءة رؤبة ايضا، ينظر: مختصر في شواذ القراءات لابن خالويه:١.

(٨٦) شرح قطر الندى: ٤٠٦. وينظر: مواضع اخرى للتفسير الصوتي عنده مثلاً: ٤٦، في موضعين، ١٩٢.

(٨٧) ينظر: ص٥ من هذا البحث. (٨٨) سورة الصف: ١٠،١١،١٢.

(٨٩) شرح قطر الندى: ١١١. (٩٠) مختصر في شواذ القراءات: ١٥٦.

(٩١) حاشية الجمل: ٢٣٨/٤. (٩٢) سورة مريم: ٣٨.

(٩٣) شرح قطر الندى: ٢٥٥، وينظر مواضع اخرى للتفسير البلاغي مثلا ص: ١٧٣، في موضعين، ٢٥٥، ٢٦٠.

(٩٤) حاشية الجمل: ٦٣/٣، وينظر: مغني اللبيب لابن هشام: ٨٩١/٢.

(٩٥) سورة البقرة: ٢٢٧. (٩٦) شرح قطر الندى: ٤٥.

(٩٧) سورة البقرة: ١٧٢. (٩٨) شرح قطر الندى: ٢٦٥.

(٩٩) اصول التفسير وقواعده: ١٦٧.

(١٠٠) البرهان في علوم القرآن: ١٨٨/٢، ١٨٩.

(١٠١) التفسير والمفسرون الذهبي: ٢٥٦/١، وينظر: التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ٨٠.

(١٠٢) سورة طه: ٩١. (١٠٣) سورة البقرة: ٢١٤.

(١٠٤) شرح قطر الندى: ٩٣. (١٠٥) م . ن: ٩٣.

(١٠٦) م . ن: ٩٣، وينظر: حاشية الجمل: ١٧/١.

(١٠٧) م . ن: ٩٣. وينظر: مغني اللبيب: ١٧٠/١.

(١٠٨) سورة القصص: ١٧.

(١٠٩) شرح قطر الندى: ٨٠. وينظر: حاشية الجمل: ٢٤١/٢، ٢٤٢.

(١١٠) أي الآية: ١٧ من سورة القصص.

(١١١) مغني اللبيب: ٢٧٤/١، ٢٧٥.

(١١٢) أوضح المسالك في ألفية ابن مالك: ١٦٢/٢.

(١١٣) ينظر مثلاً: ١١١، ١٠٩، ٩٥، في موضعين، ٢٧٣، ١٥٧، ١١٥، ١١٣، وغيرها.

(١١٤) سورة التوبة: ١٠٢.

(١١٥) سورة مريم: ٥، ٦، وينظر: شرح قطر الندى: ١١٣، وينظر مواضع اخرى مثلاً ص: ٨٧، ٨٨، ١٥٠.

(١١٦) قراءة الجزم لأبي عمرو بن العلاء، والكسائي، وقراءة الرفع لباقي السبعة، ينظر: كتاب التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني: ١٢٠.

(١١٧) سورة الرعد: ٣١. (١١٨) شرح قطر الندى: ٨٦.

(١١٩) سورة الرعد: ٣١.

(١٢٠) شرح قطر الندى: ٨٨، وينظر مواضع اخرى مثلاً ص: ٨٠، ٢١٤، ٤٤٠، في موضعين، وغيرها. وينظر: معاني القرآن للفراء: ٦٤/٢.

(١٢١) سورة سبأ: ٣١. (١٢٢) سورة سبأ: ٣٢.

(١٢٣) شرح قطر الندى: ١٧٤، وينظر مثلاً ص: ٤٢٨، في ثلاثة مواضع، وغيرها.

(١٢٤) سورة الجاثية: ٢٤.

(١٢٥) شرح قطر الندى: ٤٢٨. وينظر مواضع اخرى مثلاً ص: ٢١٩، ٢٢٠، ٤٣٤.

(١٢٦) ينظر مثلا ص: ١١٣، في موضعين.

(١٢٧) ينظر مثلا ص: ٢٤٤، في موضعين.

(١٢٨) ينظر مثلا ص: ٢٦٩.

(١٢٩) ينظر مثلا ص: ٤٣٤.

المصادر والمراجع

أولاً: الرسائل الجامعية

١ـ الأزهري مفسراً في كتابه (تهذيب اللغة) رسالة ماجستير للدكتور ماهر جاسم حسن الأومري، كلية الآداب، جامعة الموصل، بإشراف: الاستاذ الدكتور محيي الدين توفيق ابراهيم(١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م).

٢ـ التفسير اللغوي في (محاسن التأويل) لمحمد جمال الدين القاسمي، رسالة دكتوراه ماهر جاسم حسن الأومري، باشراف الاستاذ الدكتور محيي الدين توفيق ابراهيم، كلية الآداب، جامعة الموصل، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

ثانياً: الكتب المطبوعة:

١ـ الإتقان في علوم القرآن: السيوطي (ت٩١١هـ) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان (١٩٧٣م).

٢ـ أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية: الدكتور عبد القادر السعدي، الطبعة الأولى، مطبعة الخلود، بغداد، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

٣ـ الأصوات اللغوية: الدكتور ابراهيم أنيس، الطبعة الخامسة (١٩٧٥م)،مكتبة الأنجلو المصرية.

٤ـ أصول التفسير وقواعده: خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

٥ـ اوضح المسالك الى الفية ابن مالك: الانصاري (ت٧٦١هـ) أبو محمد عبد

الله جمال الدين بن يوسف بن هشام، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة(١٩٦٦م).

٦ـ البرهان في علوم القرآن: الزركشي (ت٧٩٤هـ) محمد بن عبد الله، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٧ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي (ت٩١١هـ) جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الأولى، (١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م).

٨ـ تطور تفسير القرآن ـ قراءة جديدة: الدكتور محسن عبد الحميد، جامعة بغداد، سلسلة بيت الحكمة، (د . ت).

٩ـ تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم: العمادي (ت٩٥١هـ) ابو السعود محمد بن محمد، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

١٠ـ التفسير والمفسرون: الدكتور محمد حسين الذهبي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (د . ت).

١١ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري (ت ٣١٠هـ) ابو جعفر بن جرير، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م).

١٢ـ الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: الدكتور غانم قدوري الحمد، الطبعة الاولى، مطبعة الخلود، بغداد، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١٣ـ دراسات في أصول تفسير القرآن: الدكتور محسن عبد الحميد، مطبعة الوطن العربي، بغداد، (١٩٧٠ـ ١٩٧٩م).

١٤ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) أبو الفلاح عبد الحي بن العماد، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د . ت).

١٥ـ شرح قطر الندى وبل الصدى: الأنصاري (ت٧٦١هـ) أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام، دار الفكر، (د . ت).

١٦ـ علم اللغة: الدكتور حاتم صالح الضامن، مطبعة التعليم العالي بالموصل.

١٧ـ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (حاشية الجمل): العجيلي (ت ١٢٠٤هـ) سليمان بن عمر الشافعي الشهير بالجمل، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د . ت).

١٨ـ في البحث الصوتي عند العرب: الدكتور خليل ابراهيم العطية، الموسوعة الصغيرة (١٢٤)، دار الجاحظ للنشر، جمهورية العراق، بغداد، ١٩٨٣.

١٩ـ كتاب التيسير في القراءات السبع: الداني ٠ت ٤٤٤هـ) أبو عمرو عثمان بن سعيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

٢٠ـ كتاب معاني القراءات: الأزهري (ت٣٧٠هـ) ابو منصور محمد بن أحمد، تحقيق: الشيخ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى (١٤٢٠هـ ـ١٩٩٩م).

٢١ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (ت٥٣٨هـ) أبو القاسم محمود بن عمر، دار الفكر، الطبعة الاولى (١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م).

٢٢ـ مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع: ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، دار الهجرة، (د . ت).

٢٣ـ مذاهب التفسير الاسلامي: جنتس جولد تسهر، ترجمة وتحقيق: الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة السنة المحمدية، (١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م)، القاهرة.

٢٤ـ معاني القرآن: الفراء (ت ٢٠٧هـ) ابو زكريا يحيى بن زياد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م).

٢٥ـ معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) تأليف: عمر رضا كحالة، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د . ت).

٢٦ـ مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: الأنصاري (ت٧٦١هـ) جمال الدين ابن هشام، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، الطبعة السادسة، بيروت، (١٩٨٥م).

٢٧ـ مقدمة في أصول التفسير: الحراني (ت٧٢٨هـ) ابو العباس احمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، تحقيق: محمود محمد محمود نصار، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، مكتبة التراث الاسلامي، (د . ت).

٢٨ـ الموافقات في أصول الاحكام: الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ابو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د . ت).

٢٩ـ موسوعة الموصل الحضارية: جامعة الموصل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، دار الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الأولى(١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

٣٠ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: الاتابكي (ت ٨٧٤هـ) جمال الدين ابو المحاسن يوسف بن تغري بردي، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، (د . ت).

ثالثا: البحوث المنشورة في الدوريات والمجلات:

١ـ التفاسير اللغوية والنحوية للقرآن الكريم: الدكتور محيي هلال السرحان، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء (٣،٤)، المجلد (٣٢)، (١٤٠١هـ ت ١٩٨١م).

٢ـ الضابط اللغوي في التفسير: الدكتور محسن عبد الحميد، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، بغداد، العدد (٦)، (١٩٧٥م).

ديوان أبي الفتح البستي
ـ النسخة الكاملة ـ
القسم الثالث

تحقيق: شاكر العاشور

[قافية الذال]

(٢٦٢)

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٢٨.

(من الطويل)

١. إذا نقلَ الرّاوون قولاً، ولمْ يكن
لهُ من ذوي الإتقان والذهن مأخذُ

٢. فأولى بذي التمييز والحزم عرضهُ
على العقل، إنّ العقل للنقل جهبذُ

(٢٦٣)

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع ٢٧. وأخلت بها (ع).

(من مجزوء الرَّمل)

١. أبـــرزت وجهـــا كـلاذا
في الهوى أبـــــــرزَ لاذا

٢. ثـمّ قـــالت: أيّمـــا أحـ
ـــسـن هذا ؟ قـــلت: لا ، ذا

٣. أنــت لـمْ أضنيـتِ صبــا
بـــــك، دون الخلق، لاذا

٤. فتثنّتْ، ثـمّ قـــالـت :
قـــــد جرى الأمرُ على ذا

[قافية الراء]

(٢٦٤)

التخريج:

هما في (ج) المطبوع ٢٨.

وأخلت بهما(ع) .

(من الطويل)

١- إذا ضاق أمرٌ، فـــارج ربّكَ، إنّهُ
قـــديرٌ على تيســيرِ كلّ عســيرِ

٢- وبين ترقّي جوزةٍ وانحدارها
فكاكُ أســيرٍ، وانجبـــارُ كســيرِ

(٢٦٥)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع ٢٨.

والبيتان(١و٣) فقط في طبقات ابن الصّلاح(ق١٧٢أ).

(من البسيط)

١- الشافعيُّ أجـلُّ الناس منزلـةً
وأعظمُ الـنّاس ، في ديـن الهـدى ، أثـرا

٢- العدل سيرتهُ ، والصدق شيمتهُ
والسّحـــرُ منظومهُ ، والدُرُّ إن نثرا

٣- فقل لمَنْ باعهُ، وابتاع حاسدهُ
أراك بــــعت بخوصِ النّخلة الكثرا

(٢٦٦)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٢٨ وأحسن ما سمعت ٤٥-٤٦ ومَن غاب عنه المطرب ١٢٠ ويتيمة الدهر ٣٢١/٤ ونثر النظم ١٥٥ ومعاهد التنصيص٣/٢١٩ والمخطوط (١٣٧٢٩-ق٥).

(من الكامل)

١- عندي، فديتكَ، سادةٌ أحـرارُ
وقـلوبُهم، شوقـاً إليكَ، حرارُ

٢- وشرابُنا شربُ العلوم، وبيننا
نزهُ الحديثِ، ونقـلنا الأشـعارُ

٣- فامننْ علينا بالبـدار، فإنّما
أعمارُ أوقـاتِ السُّرورِ قِصارُ

(٢٦٧)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع٢٨.

(من الوافر)

١-فديتكَ، ليسَ ما أوليت بكرا
ولا شـكري لما أوليت بـكرا

٢-كِلانا صائغٌ، فتصوغ بـرّاً
تحليني بـه، وأصوغُ شـكراً

(٢٦٨)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٢٨-٢٩ وتحسين القبيح٨٩ .

(من الطويل)

١- وزارةُ بئستِ وزرُها قاصمُ الظهرِ
ومُدَّتُهـا منـذ الـغداةِ الى الظُّهـرِ

٢-فلا تخطبَنْها، إنّهـا ضرّةُ النُّهى
وبـغيتها روحُ البـعولةِ في المهرِ

(٢٦٩)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٢٩ .

(من مخلع البسيط)

١- وشـادنٍ وجهُـهُ نهـارُ
وخـدُّهُ الـغضُّ جُلّنـارُ

٢- قلتُ لـهُ: قـد جرحتَ قلبي
فقـالَ: جرحُ الهوى جُبـارُ

(٢٧٠)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبوع ٢٩ .

(من الطويل)

١- أسأتَ إلى نفسي، وطامنتَ من قدري
فحكّمْ غنى أخلاقِكَ الغرِّ في فقـري

٢-فمـا العقلُ إلا خاتـمٌ، أنـت فَصُّهُ
وعفوُكَ نقشُ الفَصِّ، فاختمْ بهِ عذري

(٢٧١)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبوع٢٩ .

(من البسيط)

١- عزلتُ سمعي، وشمّي، والمذاقَ معاً
والحسَّ عن كلِّ لهوٍ، ماعدا بَصَري

٢- ومَن تجافى عن اللذاتِ قاطبةً
من غيرِ عجزٍ، فلا تعدِلْهُ في النظرِ

(٢٧٢)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٢٩ وأحسن ما سمعت١٤٣ ويتيمة الدهر ٣٢٩/٤ومعاهد التنصيص١٨٦/٢ .

(من الخفيف)

١- دعْ دموعي يَسِلنَ سيلاً بـدارا
وضلوعي يَصْلين بـالوجدِ نارا

٢- قد أعـادَ الأسى نهاريَ ليـلاً
مُذ أعادَ المشـيبُ ليلي نهارا

(٢٧٣)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبوع ٢٩.

(من البسيط)

١- عليكَ بالعدلِ إن وليت مملكةً
واحذرْ من الجَورِ فيها، غاية الحذرِ

٢-فالعدلُ يُبقيهِ أنى احتلّ من بلدٍ
والجورُ يفنيهِ في بدوٍ، وفي حضرِ

(٢٧٤)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبوع ٢٩.

(من المتقارب)

١-لئن أبدع الدهرُ ما بيننا
وأبدع أمرٌ من البين أمرا

٢- فكم لي من خاطرٍ عاطرٍ
بذكراكَ، من أعظم الناس ذكرا

(٢٧٥)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٠.

(من البسيط)

١- عظمت طيبك لما نلت منزلةً
وخلت أنك فقت السادة الغررا

٢- وقلت إنك أهداهم وأسبقهم
ومن ضلال الخصى أن تسبق الكمرا

(٢٧٦)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٠.

(من الوافر)

١- أما في الناس مرتادٌ لحمدٍ
وساعٍ في ثوابٍ، أو لأجرِ

٢- يقولُ لمن هواهُ في فؤادي
جوىً في جنبِ روحِ المرءِ يجري

٣-سبأت بطولِ هجري واجتنابي
كأنك ناشئ في حجرِ هجرِ

(٢٧٧)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٠ .

(من السريع)

١- هل منعمٌ في الناس، أو مفضلٌ
يرغبُ في الشكرِ، وفي الذكرِ

٢- يَجودُ بالقيراطِ من برِّهِ
ويأخذُ القنطارَ من شكرِ

٣-كلا، فقد غاب الندى والسُدى
ومات أهلُ الفضلِ والقدرِ

٤- وأصبحَ الناسُ، وما فيهمُ
حرٌ الى أكرومةٍ يجري

٥- ما شئتَ من مالٍ، ومن ثروةٍ
ومن عديدٍ وافرٍ دثرِ

٦- لكنّهم، من ضيق أخلاقهم
في أضيقِ العسرةِ والفقرِ

٧- والمالُ ما لم يحوهِ فاضلٌ
أضيعُ من عقدٍ بلا نحرِ

(٢٧٨)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع٣٠.

(من الطويل)

١- فديتكَ ما قصرتُ فيما وشيتهُ
وأهديته من نظم قولٍ، ومن نثرِ

٢- ولو كُنتُ في ريعانِ سنّي ومَنعَتي
أجبتُ، ولكن شابَ شعري من الشعرِ

(٢٧٩)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٠-٣١ .

(من المنسرح)

١- شانكَ يـــادمعُ، وانحــدارَكْ
ويازفيرَ الحَشــــــــا تدارَكْ

٢- فقد نـــأى المؤنسُ المــواتي
وقـــد خلا المجلسُ المبـــارَكْ

٣- وأيُّ جُــرمٍ جـنيتُ حـتى
أبـــعَدْتَ، بـــعدَ الدُّنوِّ، دارَكْ

٤- وأيُّ ذنــبٍ أتــيــتُ حتـى
سلبـــتَ، من شقـــوتي، جوارَكْ

٥- يـــاقمـرَ الأرضِ لا أرانـــي
ربي وربُ الـــــــــورى سرارَكْ

(٢٨٠)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبـــــــــوع ٣١ ويتيمة الدهر ٤/٣٢٣-٣٢٤ والمنتظم٧/٧٣.

والثاني وحده في التمثيل والمحاضرة ١٢٧ .

(من الطويل)

١- دعوني وأمري واختياري، فإنني
عليمٌ بمـا أفري وأخلقُ مـن أمـري

٢-إذا ما مضى يومٌ ولمْ أصطنعْ يداً
ولمْ أقتبسْ علماً، فما هو من عُمري

(٢٨١)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع٣١ .

(من الطويل)

١-أبا الفتحِ إنْ ناصحتَ نفسكَ لمْ تبِعْ
بمُنتظرٍ من بعدُ،ما هو مُحـــــتضرْ

٢- نُصحتَ الورى،فانصحْ لنفسكَ ساعةً
مضى أمسِ، فاســعَ اليومَ، إنّ غداً غَرَرْ

(٢٨٢)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع٣١ والتذكرة السعدية ١/٢٩٧ .

(من البسيط)

١-العلمُ أنفسُ علقٍ أنــتَ ذاخِرُهُ
مَنْ يدرسِ العلمَ، لمْ تدرسْ مفاخِرُهُ

٢-فاجهدْ لتعلمَ ما أصبحتَ تجهلهُ
فأوّلُ العلمِ إقبـــــــالٌ، وآخِرُهُ

(٢٨٣)

التخريج:

هما في (ج) و (ع) والمطبـــوع ٣١-٣٢ والفتح الوهبي٢/٢٩٥ ويتيمة الدهر ٤/٣٢٩.

(من مجزوء الرَمل)

١- ليَ جـــارٌ فيه حيْرهْ
عرسهُ تشتمُ(.....)*

٢-خـــلقَ اللهُ إلـــــــــــــــــهُ الخلقِ للغيرةِ غيرَهْ

(٢٨٤)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٢.

(من الوافر)

١- إذا وُليت فـاعمُرْ مـــا تليهِ
بـــعَدلِكَ، فالإمارةُ بـــالعمارهْ

٢- وأفضلُ مُستشارٍ كـــلَّ وقـــتٍ
زمانُكَ، فاقتبـــسْ منهُ الإشـــارهْ

(٢٨٥)

التخريج:

هي جميعاً في (ع).

والبيتان (١-٢) فقط في الاصل و (ج) والمطبوع ٣٢ .

(من الطويل)

١- لنا صاحبٌ يُصفي العلومَ وأهلها
عـــداوةَ كفــرانِ الصَّنائـــعِ للشكــرِ

٢-يقطبُ إنْ سُمّيتَ قطباً ومحوراً
ويقـــطرُ خلاً حـــين يلفظُ بـــالقَطرِ

٢-(وإن ذكر الطاعات والسين عنده

تلقى طواسين التلاوة بالكفر)

(٢٨٦)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٢ .

(من الطويل)

١-أقول لمن لاح المشيب بفوده

والفيته عن غيّه ليس يقصر

٢-عذرتك إن أضللت رُشدك خاطئاً

وليل الشباب الوحف داج، فمعذر

٣- فهل لك في سن الكهولة عاذر

إذا زغت عن قصد، وليلك مقمر

(٢٨٧)

التخريج:

الأشطار في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٢.

وهي لبكر بن عبد العزيز النيلي في يتيمة الدهر ٤٢١/٤.

وهي من غير عزو في الأنيس في غرر التجنيس (مجلة المجمع العلمي العراقي م٣٣/ج١ ص٤٤١).

(من الرجز)

١- من وجهه يطلع نجم المشتري

٢- ياقوته يثمر شهداً، فاشتر

٣- يامن نضا باللحظ سيف الأشتر

٤- اذا وجدت الحرُّ عبداً، فاشتر

(٢٨٨)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٢.

(من الكامل)

١- قالوا: مشيبك قد تبسم ضاحكاً

وهو النهار أتاك بالأنوار

٢- فاستوضح القصد اليمين، ولاتزغ

عنه، فإنك في ضياء نهار

٣-فأجبتهم، والحقُّ بدرٌ باهرٌ

لايستسرُّ ضياؤه بسرار

٤-إنّ النهار، وإن أضاء، فإنّما

يُهدي الضياء إلى ذوي الأبصار

(٢٨٩)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع٣٣.

(من الطويل)

١-إذا جدّد الرّحمن عندك نعمةً

فجدّد لها شكراً، ليؤنسها الشكرُ

٢- وأحسن قراها تستقرّ، فإنّها

نوارٌ، ومن أضدادها الجحد والكفرُ

٣- إذا ما أحلت نعمةٌ دار غُربةٍ

وأوحشها الكُفران، آنسها الذكرُ

(٢٩٠)

التخريج:

هي جميعاً في (ع) والدر الفريد٤٧١/٥.

والأبيات (١-٣) فقط في الأصل و (ج) والمطبوع٣٣ والتذكرة السعدية ٤٢٠/١ .

(من البسيط)

١- يا من تبجّح بالدُّنيا وزخرفها

كُن من صروف لياليها على حذر

٢- ولايغرّنك عيشٌ إن صفا وعفا

فالمرءُ من غُرر الأيام في غرر

٣-إنّ الزّمان كما جرّبت خلقته

مُقسّمُ الأمر بين الصّفو والكدر

٤-(كم قد أحار قوى حيل، فغادره

لما أغار عليه، واهي المرر)

(٢٩١)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٢.

(من السريع)

(قال ابن أبي البغل في هجاء أبي الفتح)*:

١-لو كان هذا الأمرُ عن سائسٍ

ميَّزَ بـــــــين العدل والجورِ

٢-لكنَّهُ عـــن فلكٍ أحمـــقٍ

يسوسُـــــنا بـــــالحوتِ والثورِ

فقال (ابو الفتح) يردُ عليه:

(٢٩٢)

التخريج:

هي في (ج) وفي (ع) والمطبوع٣٣.

(من السريع)

١-ابنُ أبي البغلِ عدولٌ عن الـ...

ـــــــــعدلِ، الى الباطلِ والجورِ

٢- ولو غدا العقلُ نصيحاً لــــهُ

وصـــانَهُ عـــن وصمـــةِ الخورِ

٣-لصيَّرَ الفعـــلَ لـــربِّ الورى

ومُبـــــــــدعِ الأفلاكِ والدَّورِ

٤-لكنَّهُ ثـــورٌ، فمـــن ذاكَ مـــا

يجعلهُ للحـــــــــوتِ والثورِ

(٢٩٣)

التخريج:

هي جميعاً في (ع).

والأبيات عدا(٤) في الأصل و(ج) والمطبوع٣٣-٣٤.

(من الطويل)

١-أحبُّ مـــن الإخوانِ كـــلَّ مُهذَّبٍ

ظريفِ السَّجايا، طيِّبِ العرقِ والنَّشرِ

٢-إذا جئتَهُ لاحظتَ من شمسِ نفسِه

على وجهِهِ نوراً، يلقَبُ بالبشـــــرِ

٣- ترى جودَهُ يُزجي الرَّجاءَ لجودِهِ

ويبـــذلُهُ في الوِردِ، رفهاً من العشـــرِ

٤-(ومـــا هو إلاّ أحمـــدُ بـــنُ محمَّدٍ

فلا زالَ يبقـــى للمعالي الى الحشـــرِ)

٥- على أنَّ ما عدَّدتُهُ من صفاتِهِ

وحقِّ الليالي العشـــرِ، لمْ يفِ بالعشـــرِ

(٢٩٤)

التخريج:

هي في (ج)و(ع) والمطبوع ٣٤.

(من السريع)

١-اشهـــدُ بـــأنَّ اللهَ ذو قـــدرةٍ

تحـــــيطُ بـــــالأصغرِ والأكبرِ

٢-ولا تـــصفْـــهُ أنَّـــهُ جـــوهـــرٌ

فـــإنَّهُ مـــن أنكـــرِ المنكـــرِ

٣-مَن أبدعَ الجوهرَ عـــن قدرةٍ

فـــإنَّهُ أغلـــى مـــن الجوهـــرِ

(٢٩٥)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٤ ومعاهد التنصيص ٣/٢٢٠-٢٢١.

(من الكامل)

١- إن كنتَ تـــطلبُ رتبـــةَ الأحـــرارِ

فاعمدْ لحلمٍ راجحٍ، ووقـــــــــارِ

٢-وحذارِ من سفهٍ يشينكَ وصمهُ

إنَّ التسفُّهَ بـــــــالمروءةِ زارِ

٣-وذرِ السَّفيه إذا تصدى لامرئٍ

متحلِّمٍ، ونجاهُ بـــــــالأضرارِ

٤-فالماءُ يطفئُ، وهـــو لينٌ مسُّهُ

عذبٌ مذاقـــــــتُهُ، لهيبَ النارِ

(٢٩٦)

التخريج:

الشطران في (ج) والمطبوع٣٤.

وقد أخلت بهما (ع)

(من الرجز)

١- بئس شعارُ الرَّجلِ الشعارة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢-يلبسه ذلُ المعاش عسارة

(٢٩٧)

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع٣٤ ٣٥.

وعدا (٨) في (ع).

(من الهزج)

١-بنفسي نشوةُ الخمــــر فمنها تــمَّ لـي أمـري

٢-ولــولا طلبُ السُّكــــر لأجمحــتَ مــن الذُّعر

٣-فــأخللــت بـحظُ النَّفـ...........س، إشفاقــا على قدري

٤-ولـــكنّي تـــوقحــت بـأقــداحٍ من الخمــر

٥-وبـادرت اعتناق البـــد..........رمــن ليلي الى الفجــر

٦-فيا ليلتنا مـــا كنـ..........ـــــت إلاّ ليلة القدرِ

٧- وإلاّ زبـــدة الأيـــا..........م، أوبـاكـــورة العمرِ

٨ قضينا فيك أوطارَ الـــ..........ـــهوى، والشكرُ للسكرِ

(٢٩٨)

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع٣٥.

وقد أخلّت بها(ع).

(من البسيط)

١-هل أنت شارٍ لنفسي من رَسيسِ هوى

بقُبــلةٍ عذبــةٍ، أفديكَ من شــارِ

٢- لولا عذارُكَ لم أصبح حليفَ هوى

وما غدوتُ بقــلـبٍ هائم شـــارِ

٣-إنّي حلفتُ بما في فيكَ من دُررٍ

وما بــريقكَ من إري، ومن شــارِ

لأعصينَ كلَّ لاحٍ في هواكَ، ولو

قـدَّ المفاصلَ من نفســي بمنشــارِ

(٢٩٩)

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع٣٥،

وأخلت بهما(ع).

(من مجزوء الخفيف)

١-لي حبـيـبٌ إذا جفـــا بــتُّ منهُ علـى خطـــرْ

٢-وبـــلاني بـــه، ونــا..........ر فـــؤادي إذا خــطــرْ

(٣٠٠)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع٣٥.

(من الطويل)

١- تكدُّرَ لي من كنتُ أرجو صفاءَهُ

وما كنتُ أخشـــــى أنَّهُ يتكدَّرُ

٢- ولكنَّ طبعا للزَّمان عرفتهُ

فما ليَ لا أســـــلو، ولا أتصبَّرُ

٣-إذا حدّثت نفسي لنفسي تغيُّرا

فــأنَّى يعــني غــيري، ولا أتغيَّرُ

(٣٠١)

التخريج:

هو في (ج) و (ع) والمطبوع٣٥-٣٦.

(من البسيط)

١-أفدي الذي كلُّ شيءٍ من محاسنه

كلٌّ ومن نورِهِ تنبــــثُ أنوارُ

٢-بدرٌ إذا ما نُهي عنهُ النُّهى، فـلهُ

طرفٌ بـــمعصيانِ ذاكَ النَّهي أمّارُ

٣-تعاونَ النَّفسُ والطبعُ الكريمُ معاً

فـصوَّراهُ، كمــا يهــوى ويختـــارُ

٤-فللطبيعةِ منهُ حُسنُ صورتهِ

وفي خــلائقهِ للنفـــس آثـــارُ

(٣٠٢)

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع ٣٦ وروضات الجنات ٤٦١.

وقد أخلت بهما (ع) .

(من الكامل)

١- يا نــاعماً بسرور عيشٍ زائلٍ

ســــتزولُ عنهُ، طائعاً أو كارهاً

٢-إن الحوادث تنقل الأحرار عن
أوطانهم، والطير عن أوكارها

(٢٠٣)

التخريج :

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٣٦ ويتيمة الدهر٤/٣١٠ وزهر الآداب١٣٥ ومعاهد التنصيص٢/٢١٧ .

(من البسيط)

١-ما إن سمعت بنوار له ثمر
في الوقت يمتع سمع المرء، والبصرا

٢-حتى أتاني كتاب منك، مبتسم
عن كل لفظ ومعنى أشبه الدررا

٣-فكان لفظك في آلائه زهراً
وكان معناك في أثنائه ثمرا

٤- تسابقا، فأصابا القصد في طلق
لله من ثمر قد سابق الزهرا

(٢٠٤)

التخريج :

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٦ ويتيمة الدهر٤/٢٣٣ والتمثيل والمحاضرة٢٢٩ وزهر الآداب٣٩٨ وبهجة المجالس١/٢٣٤ والكشكول٢/١٥٦.

(من البسيط)

١-لئن تنقلت من دار الى دار
وصرت، بعد ثواء، رهن أسفار

٢-فالحرُ حرٌ، عزيز النفس حيث ثوى
والشمس، في كل برج، ذات أنوار

(٢٠٥)

التخريج :

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٣٦-٣٧.

(من الوافر)

١-قصدتك أركب البيد القفارا
فما أطعمتني خبزاً قفارا

٢-ولم تمنح لنقع صداي ماءً
ولم تقدح لرسم قراي نارا

٣- ولكني أولي اللوم نفسي
ولست بقابل منها اعتذارا

٤- لماذا يممت دار امرئ، لم
يخط لنفسه، في المجد، دارا

٥-فيا قدمي قدمت على خسار
وتسقيني المذلة والصغارا

٦-ويا قدمي جنيت علي كسراً
فظيعاً، ولا أرى منه انجبارا

٧-فمن يقتله ذو نفي، فإني
أرى قدمي أراق دمي جهاراً

(٢٠٦)

التخريج :

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٣٧.

(من الكامل)

١-لما توليت الأمور، وأظلمت
في ناظري مواردي ومصادري

٢-ويئست ممن كنت أرجو فضلة
وأعدّه عنوان صحف ذخائري

٣-وعلمت أني قد أضعت صنائعي
ووضعتها في غير حر شاكر

٤ وافى وفاؤك، وهو أنس ناضر
فأجارني من صرف دهر جائر

٥ فلأشكرنك شكر روض ناضر
سمح الغمام له بغيث باكر

(٢٠٧)

التخريج :

هما في (ج) والمطبوع٣٧،
وأخلت بهما(ع).

وله، ويقال إنها لابن حاجب النعمان*:

(من الرَّمل)

١-مَنْ عذيري من عذولٍ في قمَرْ

قمَرٌ قــــامرني، حــــتى قمَرْ

٢-قمــرٌ لــمْ يُبـقِ مــتي حَبَّةً

وهواه، غيرَ مَقـــــــلوبِ قمَرْ

(٢٠٨)

التخريج :

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٣٧.

والرابع فقط في يتيمة الدَهر٤/٣١٦ والتمثيل والمحاضرة١٩١.

(من الكامل)

١-يــامَنْ أراهُ يمـتري بــمَوَدَّتي

مامُنــصِفٌ فيمــا تحسُّ بُممــتري

٢-إن كنت قد أبلغت عني سيِّئا

فالذنــبُ فيــهِ للكــذوبِ المــفتري

٣-أوْ خَيَّلوا لكَ أنَّ عهــدي ابترٌ

فالحرُّ لا يَرضى بــــعهدٍ ابــترِ

٤-طبعي كطبعِ المشتري ما فيهِ من

شــر، فهلْ من مُشــترٍ للمُشــتري

(٢٠٩)

التخريج :

هما في (ج) و(ع) والمطبــوع ٣٧ ويتيمة الدَهر٤/٣١٧ وحماســة الظرفاء٢/٢١٦.

(من البسيط)

١-يامَنْ أعادَ رميمَ المُلْكِ منشورا

وضمَّ بــالرأيِ أمراً، كانَ منشــورا

٢-أنتَ الوزيرُ، وإن لم تؤتَ منشورا

والأمرُ بـعدكَ، إن لمْ تؤتمنْ شــورى

(٢١٠)

التخريج :

هي في (ج)و (ع) والمطبوع وزهر الآداب٥٠٥ .

(من الهزج)

١- أبـــا العبّاس لا تحسَبْ بـأنّي

لِســـتي من حلى الأشـــعارِ عارِ

٢-فــلي طبعٌ كسلسالٍ مــعينٍ

زلالٍ، من ذرى الأحـــــجارِ جارِ

٣-إذا مـــا أكبتِ الأدوارُ زنــداً

فلـــي زنــدٌ علـــى الأدوارِ وارِ

(٢١١)

التخريج :

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٨.

وهما لأبي الفضل الميكالي في يتيمة الدَهر٤/٣٧٧ والمتشابه ٢٩ .

(من السريع)

١-لنــا مُغَــنٍ سَمِــجٌ صوتــهُ

تكثرُ في التيهِ أبـــــــــازيرُهُ

٢-طالبــتُ لحــناً، فأبــى طبعُـهُ

ورمتُ ضَربــــاً، فأبـــى زيرُهُ

(٢١٢)

التخريج :

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٢٨.

والبيتان(١-٢) فقط في يتيمة الدَهر٤/ ٣٢٦.

(من البسيط)

١-قُلْ للذي غَــرَّهُ عــزٌ، وساعدَهُ

فيما يُحــاولهُ نقــضٌ وإمرارُ

٢-لاتفتخرْ بغنىً أمطيتَ كاهلَهُ

فــإنَّ أصلكَ يــافخّارُ، فــخّارُ

٣-هذا، ولكن مــن العذارِ يأنفُهُ

يكونُ، وهو مع الإقبــالِ، إدبــارُ

(٢١٣)

التخريج :

هما في (ج) و(ع) والمطبــوع٢٨ والمتشابــه٢٩ والتمثيل والمحاضرة

١٤٤ وتحسين القبيح٩٠.

(من مخلع البسيط)

١-وزارةُ الـحضرة الـكبـيـرة
خطيئة، بـل هي الكبـيـرة
٢-فـلا تـردها، ولا تـردها
فإنها محـنةٌ كبـيـرة

(٣١٤)

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٣٨.

(من الكامل)

١- لـو أنني أفنيت عمري كـلهُ
في وصف شوقي، مُطنباً، مُستحفرا
٢-لـغدوت فيه مُفرطاً، لامُفرطاً
ورجعـت، عنـه، مُعذراً، لامُعـذرا

(٣١٥)

التخريج:

هي في (ج) و (ع) والمطبوع ٣٨-٣٩ .

(من الطويل)

١-ألا ليت شعري كيف أصبح طائري
بـغير سنيح الفأل، عندك، مزجورا
٢-ولمْ صار غيري مؤنساً في نديكمْ
وتخيت عنكم، مُكمد القلب، مسجورا
٣-ومَن ذا الذي قد ناب عنيَ عندكمْ
فأبـدع منحـوتا، وأغرب منجورا
٤-فهل كـان ذنبي غيرَ أنيَ تـاركٌ
من الشرب حجراً في الشريعة محجورا
٥-الى الله أشكـو أنـني لـتقيّتي
تحاشيت محجوراً، فأصبحت مهجورا
٦-سـألزم همي في النبيذ، وهمّتي
فـقل لعذولي:اعـذلا في، أو جـورا
٧-وأقني سلـواً، ثـمّ أعـلم أنني
وإن صرت مهجوراً، لقد صرت مأجورا

(٣١٦)

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع٣٩.

وما عدا البيت الثالث لأحمد بن المؤمل في يتيمة الدهر ١٨٠/٤

والأبيات جميعا من غير عزو في الأنيس في غرر التجنيس ٤٤٢.

وقد أخلت بها(ع).

(من البسيط)

١-طرا عليَّ، وقد نام الورى،طار
من الطيور، فأعطاني بمنقـار
٢-كتاب حب، بعيد الدار، أحسن من
يمشي على الأرض من بادٍ ومن قـار
٣-وفيه: إن كنت لاتهوى مواصلتي
فأقـر الكتاب، فدتك النفس من قـار
٤-تركتني في بلاد، لاأنيس بها
كأنّ قـلبك من صخر، ومن قـار*

(٣١٧)

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع ٣٩.

وقد أخلت بهما (ع).

(من الطويل)

١- وليل كأصداغ الحبيب قطعته
بـورد كخديه،وجام عقـار
٢-وأنجُمُه تبدو كأعشار عسجدٍ
تضمّنها في الجو جامع قـار

(٣١٨)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع٣٩ ويتيمة الدهر ٣٢٥/٤ ومعاهد التنصيص ٢٠٨/٣ والكشكول١٢٨/٢ .

(من السريع)

١-قلت لطرف الطبع لما جرى
ولم يُطع أمـري، ولازجـري

٢-مالك لاتجري، وأنت الـــذي
تحـوي مـدى الغايـات إذ تجـري
٣-فقال لي: دعني، ولاتـؤذني
حـــتى متى أجري بـــلا أجر

(٣١٩)

التخريج:
هما في(ج) والمطبوع ٣٩-٤٠ .
وقد أخلت بهما (ع) .

(من الكامل)
١- إن كنت تأنسُ بالحبيب وقربه
فاصبرْ على حكم الرّقـــيب،وداره
٢-إن الرقيب إذا صبرت لحكمه
بـــوّاكَ في مثوى الحبــيب، وداره

(٣٢٠)

التخريج:
هي في (ج) و(ع) والمطبوع ٤٠ و المنتظم٧/٧٣ .
والأبيات(١-٣) فقط في يتيمة الدّهر ٤/٣٢٤ .

(من البسيط)
١-لــقاءُ أكثرِ مَـــن يلقاكَ أوزارُ
فلا تبـــال، أصدّوا عنكَ أوْ زاروا
٢-لهمْ لديكَ، إذا جاءوكَ أوطـــارُ
فإن قـضوها تنحوا عنكَ، أوطاروا
٣-أخلاقُهمْ، فتجنّبهنّ، أو عـــارُ
وقـــربهمْ مأثمٌ للقـــلب، أوْ عارُ
٤-أوضارُ أفعالهمْ تعدي مُعاشرَهمْ
فلا يَروكَ، فقـــدماً مَن رأوا ضاروا

(٣٢١)

التخريج:
هما في المنتظم٧/٧٣ .
وقد أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من مجزوء الكامل)
١-(كـمْ مُـذنبٍ قـدْ صافني
فقَريتهُ صفحـــــــا وغفرا)
٢-(كـمْ حـاسدٍ صابـرتـه
فقـــتلتهُ بـــالصّبر صبرا)

(٣٢٢)

التخريج:
أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،
ولم نجد لها تخريجا.

(من المتقارب)
١-(فطرت على الخير، فاخترتهُ
وكــلٌ علـى مـا عليـه فُطرْ
٢-(فمَن ودّني كان شكري لــهُ
علـــى ودهِ مثــل روض مُطرْ)
٣-(ومكّنتهُ مــن صَميم الفؤادِ
وضمّختهُ بـــــالثناء العطرْ)
٤-(إذا مـا وقفت عـلى دوحةٍ
يمرُّ جناها، فبـــــادرْ، وطرْ)

(٣٢٣)

التخريج:
هما في يتيمة الدّهر٤/٣٢١ .
وقد أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع .

(من البسيط)
١-(ولا أصافحُ أنساً بعدَ فُرقتكمْ
حـتى يُصافحَ كفُّ اللامسِ القمرا)
٢-(ولا أملُّ، مدى الأيّام، أنسكُمْ
حـتى يَملَّ نسـيمَ الرّوضةِ السّحرا)

(٣٢٤)

التخريج:
أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجا

(من الكامل)

١-(لايعظمنَ عليــك أنَ عصابــةً

نالوا مـن الدُنيـا النّصيـب الأوفـرا)

٢-(وارضَ التقى خطاً، وعقلكَ ثروةً

والدّين عزّاً، والقـــناعة مفخرا)

٣-(واعلمْ بأنّكَ في الثريـا بالحجى

والجاهل الأميَ مـن تحـتِ الـثرى)

٤-(وارثِ الجَهول، وإن غـدا في مالهِ

وعديده الأثريـن في أعلـى الـذُرى)

٥-(لـو كـان يعلمُ ذو الجهالةِ أنّهُ

في أيّ هاويـــةٍ هـــوى، لـــتفطرا)

(٣٢٥)

التخريج :

البيتان(٢-٤) فقط في يتيمة الدهر٣١٥/٤ والتمثيل والمحاضرة ١٩٠ وزهر الآداب ٣٩٧.

وقد أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من المتقارب)

١-(أخـلايَ أعقلـكُم مَـنْ عَـذرْ

فليس لنا قـــدرةٌ بـــالقَدرْ)

٢-(ذهبنـا عـلى غرّةٍ، والحروب

سِجـــالٌ، وضـــوءُ الليالـــي كَدرْ)

٣-(لـئنْ كسفونـا بـلا عـلّةٍ

وفازت قِداحهُمُ بـــــالظفَرْ)

٤-(فقد يَكسفُ المرء مـــن دونهِ

كما يَكسفُ الشمسَ جِرمُ الـقَمرْ)

(٣٢٦)

التخريج :

أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الطويل)

١-(ولمّا رأيتُ الشّعرَ ينقادُ مُصحباً

لغيري، ويلقـــاني بخَدٍ لهُ، صَعرْ)

٢-(هتفتُ بشيطاني، فقال يُجيبُني:

حنانيكَ، لاأقـوى على مدحةِ البَقرْ)

(٣٢٧)

التخريج :

أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الطويل)

١-(نصيبُكَ من دنياكَ لذةُ ساعةٍ

فلا تنسَها، خوفَ القـــضاء المحَذرْ)

٢-(فإن كان ما نخشاه أمراً مُقدّراً

فــلا بُدّ مــن إتيــانِ أمــرٍ مُقدّرْ)

٣-(وإن لمْ يُقدّرْ ما تخافُ وتتقي

فهلْ عاشــقٌ يرضى بــعيشٍ مُكدّرْ)

(٣٢٨)

التخريج :

أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الكامل)

١-(ياخاطِباً بكرَ البلاغةِ، طالباً

أن يستقــيمَ لطبــعهِ تدبــيرُها)

٢-(ألفاظُنا هي للمعاني كسوةٌ

وعلى المعاني فليكن تقـــديرُها)

٣-(لشريفهنّ شريفُها، وطويلهـ

ـــنّ طويلُها، وقصيرهنّ قصيرُها)

(٣٢٩)

التخريج :

هما له في مخطوطة روح الرّوح(ق٢٣٨).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وقد أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الهزج)

١-(رأيتُ الناسَ قد حالوا فأضحى لُبُهم قشرا)

٢-(فإن زرتهمُ يوماً فزرْ عشراً تجدْ بشرا)

(٣٣٠)

التخريج:

أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الطويل)

١-(لقد صنعَ اللهُ الكريمُ لخلقهِ بتبصيرِ علمِ الغيبِ سراً مُخدَرا)

٢-(فلو علمَ الإنسانُ علمَ حياتهِ تنفَس في عزٍ طغى، وتجبَرا)

٣-(فلمْ يرعَ مخلوقاً، ولمْ يخشَ خالقاً ولمْ يدنِ معروفاً، ولمْ يقصِ منكرا)

٤-(كما لو درى أنَ الوفاةَ قريبةٌ لأصبحَ كرّاً يائساً، وتحيَرا)

٥-(فلمْ يسعَ في حرثٍ وتسلٍ، ولمْ يكنْ ليطلبَ علماً، أو يشيدَ مفخرا)

٦-(فسبحانَ منْ أخفى عن الخلقِ علمَهُ ودارَ، كما شاءَ، الأمورَ، ودبَرا)

(٣٣١)

التخريج:

أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من مجزوء الكامل)

١-(حُبُ الكبارِ منَ الكبائرِ، والصغارِ منَ الصغارْ)

٢-(فاخترْ لنا دونَ الجزورِ منهما فوقَ العشارْ)

(٣٣٢)

التخريج:

هما في ثمار القلوب٦٢٢.

وقد أخلَ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الخفيف)

١-(قلتَ لي: قد خفيتَ، قلتُ: كبدرٍ صارَ يَخفى من بعدِ أنْ كانَ بدرا)

٢-(أنا خافٍ كليلةِ القدرِ في النا سِ، وعالٍ كليلةِ القدرِ قدرا)

(٣٣٣)

التخريج:

أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

ولم نجد لها تخريجاً.

(من المتقارب)

١-(يقولونَ لي لو خطبتَ الوَزارهْ فإنَ الوزارةَ صنوُ الإمارهْ)

٢-(فقلتُ لهمْ: ساءَ ما اخترتمْ وذو الجهلِ كيفَ يُجيدُ اختيارهْ)

٣-(إذا بعتُ ديني بدنيا سوايَ فقد خسرتْ صفقتي في التجارهْ)

(٣٣٤)

التخريج:

أخلَ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من المتقارب)

١-(فديتكَ لاتحتقرْ خدمتي فأنتَ تجلُ عن الإحتقارْ)

٢-(ولا تعذلني على أنني كسوتكَ من وشيكَ المستعارْ)

٣-(فقدْ يغرسُ المرءُ غرساً، فيُهْ... دي لهُ ذلكَ الغرسُ حلوَ الثمارْ)

٤-(وكم قد أفاض على البحرِ غيمٌ
وما الغيمُ إلا بُخارُ البحـــــارْ)

(٣٣٥)

التخريج:

هما في تاريخ دمشق ١٢/٥١٠.

وقد أخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من مجزوء الكامل)

١-(مــــا أجهــل الإنسان بـــالـ
ــــــــــدُنيا، وأعجبُ أمرَهُ)

٢(أضـحى يـشيدُ قصـــــرَهُ
والمـــوتُ يهـــدمُ عمـــرَهُ)

(٣٣٦)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الهزج)

١-(كـــن على الـتحقيق خـيراً
واعــــتدلْ سراً وجهـــــرا)

٢-(وانو خيراً، واجتنب، مـــاســ
ــــــــطعت، أن تنويَ شراً)

٣-(مـــن نـــوى لـلـنـاس خـيراً
عمَّهمْ بــــــالخير طرّاً)

(٣٣٧)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً .

(من الخفيف)

١-(لايـغرَّنـكَ الـزَّمـــانُ بيُسرِ
وســـرورٍ، ولايُرعْكَ بعُســــرهْ)

٢-(إنَّ مرَّ الزّمانِ يكشفُ عُسرَ الـ
ـــــمرءِ في لحظةٍ، ويمحقُ يُسرَهْ

٣-(وســـواءٌ إذا انقضى في نـــعيمٍ
يومُ كسرى، ويومُ صاحـبِ كِسرهْ)

(٣٣٨)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من السريع)

١-(أمـــا أبـــو نصرٍ فـــتذلُ إذا
بـــلوتَ، أو فتشـــتَ أخبـــارَهْ)

٢-(زادَ عـــلى أسلافهِ في الـدنى
ســــــــتوهُ من نهبٍ، ومن غارَهْ)

٣-(كـــذنبِ الفـــارةِ إذ زادَ في
تنجيســــةِ البـــئرِ على الفارَهْ)

(٣٣٩)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الطويل)

١-(أحبُّ مـــن الإخوانِ كلَّ أخٍ بـــرٍّ
نصيـحٍ لمَنْ آخاهُ في الـسرِّ والجَهـرِ)

٢-(يطاوعني في الخيرِ، أنقادُ نحوهُ
ويثني عناني إنْ جمَحـــتُ الى الشرِّ)

٣-(ويَرعى ذِمامي ماحييتُ، وإن أمُتْ
رعى عهدَ ودّي، مذْ أزمنةِ الدَّهرِ)

٤-(فأقسمُ لـــو بانتْ يميني بمثلِهِ
لقاسَمتهُ مالي، وشاطرتهُ عُمري)

(٣٤٠)

التخريج:

هما من غير عزوٍ في الأنيس في غرر التجنيس٤٢٩.

وقد اخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(أجرنيَ من دهرٍ أساءَ جوارَهُ

ولسـتَ ترى كالدّهرِ سـوءَ جوارِ)

٢-(فرسمكَ جارِ مُذ عرفتكَ، إنّهُ

إذا جارَ دهرٌ، كانَ عونكَ لي جاري)

(٣٤١)

التخريج:

هما في يتيمة الدهر ٤/٣٣٣ والتمثيل والمحاضرة ١٢٧ والمجموع الخطي (١٣٧٠٧/ق١٢أ).

وقد أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(إذا حيوانٌ كانَ طعمةَ ضدّهِ

توقـاهُ، كالفأرِ الذي يتقـي الهرّا)

٢-(ولاشكّ أنّ المرءَ طعمةُ دهرِهِ

فما بـالُهُ، ياويحَهُ، أمِنَ الدّهرا)

(٣٤٢)

التخريج:

هي في التمثيل والمحاضرة ١٦٢-١٦٣.

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من السريع)

١-(لنـا صديـقٌ خيرُ أحـوالـهِ

إذعـانُهُ للخـيرِ والـشرّ)

٢-(يـنـجرُ في كـلّ جريـرٍ، فلا

تـراهُ، يومـاً، غـيرَ منـجرّ)

٣-(كـأنّهُ بـابُ المضافِ الـذي

ليسَ يُواتيهِ سـوى الجرّ)

(٣٤٣)

التخريج:

الأشطار في يتيمة الدهر ٤/٣٣٢.

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الرّجز)

١-(ألذّ من رشـــــف رضابِ الحورِ)

٢-(ومـــن رضـــاع درّةِ الـــسرُورِ)

٣-(والبـــاردِ الزلالِ للمخمورِ)

٤-(رشـــف الثناء من فمِ الشّكورِ)

(٣٤٤)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الخفيف)

١-(زورةٌ فردةٌ إذا ضعُفَ المر..

ءُ، وطالَ الطريقُ، تعدلُ عشـرا)

٢-(فاصرفوا عنّيَ الملامَ لضعفي

واعذروني إنْ صارَ ورديَ عشـرا)

(٣٤٥)

التخريج:

هي في التذكرة السّعدية ١/٢٩٦-٢٩٧.

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الهزج)

١-(إذا أحببـتَ أن تـحيـا

مَصـونَ الجـاهِ والـقدْرِ)

٢-(وأن تـأمـنَ شـرّ النّـا

سِ مـن مكـرٍ، ومـن غدرِ)

٣-(فلا تحرصْ على مالٍ

ولا تطمـــحْ الى صدرِ)

٤-(وأكثِرْ قولَ: لا أدري

وإن كنـتَ امـرءً يدري)

(٣٤٦)

التخريج:

البيتان(١-٢) فقط في يتيمة الدهر ٤/٣٣٣.

وقد أخل بها الأصل و (ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(أحرّكُ بالتذكيرِ قوماً، لعلّهُ

يُفتّحُ من أسماعهمْ شـدّةَ الوَقـرِ)

٢-(وإن كان تحريكي يشقّ عليهمْ

فإنّ طنين الزّير والبَمّ بالنّقـــــــر)

٣-(تعجّبت منّي، إذ أتيتكَ مُثنيا

ببــــعض الذي أوليتنيه من البرّ)

٤-(وما أنا إلا الرّوض أثنى بنوره

علـى الغيـث، إذ روّاه مـن سُبُل القَطـر)

٥-(هديت، بلا مَهر، عروس مبرّة

فأهديـت عِطراً للعـروسِ مـن الشّكـرِ)

(٣٤٧)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الكامل)

١-(ياراغباً في الحمد والشّكر

ومتيّماً بــــــــــــفضيلة الذّكر)

٢-(قيّد ببرّكَ شكر ذي أمل

فالبرّ قــــــيدٌ أوابـــــــد الشّكر)

(٣٤٨)

التخريج:

البـــيت الثاني وحـــــده في يتيمة الدّهر ٣١٦/٤ والتمثيل والمحاضرة١٩٢ وزهر الآداب٢٩٩.

وقد أخلّ بهما الأصل و (ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(عليك بحُسن الصّبر في كلّ موطنٍ

من الأمر، كي تحــــــظى بحُســـــن المصادر)

٢-(فلا تفزعَن من كلّ شيء مُفزّع

فما كلّ تقـــــــــريع البروج بـــــــضائر)

(٣٤٩)

التخريج:

هي في الدّر الفريد ٢٠٥/٣ .

والبيت الثاني وحده فيه ١٧٥/٢.

وأخلّ بها الأصل و (ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(رأيتكَ لا تهوى سوى المجدِ والعلى

كــــأنّكَ مـــــن هـــــذا وذاكَ مُصَوَّرُ)

٢-(تواضعت لمّا زادكَ اللهُ رفعة

كذلــــك نفـــسُ النّطــــقِ لا تتكــــبّرُ)

٣-(وما نلت من دنياكَ عزّاً ورفعة

وإن كبُرا، إلاّ وقـــــــــــدرُكَ أكبرُ)

(٣٥٠)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و (ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من السريع)

١-(قلبي في هاجرة يلتظي

منـــــذُ أتانــــي وافــــدُ الهجـــــــر)

٢-(يا مَن حَجرت الرّسل عني، فلا

تســــــفكْ دمي بــــــالهجر والحَجر)

(٣٥١)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الخفيف)

١-(لي أخ جامعٌ غزارة بحر

في المعاني، الى عذوبـــــــــــــــــة نهر)

٢-(أعجزَ السّابقين من عُصَب الـ

كُتّاب، حــــــين ازدهوا بـــــــنظم ونثر)

٣-(يا أبا الفضل ليس يَعدوكَ وصفي الـ

ــــــــــــــذي قلت، فاقضِ واجبَ شكري)

(٣٥٢)

التخريج:

هما في يتيمة الدّهر٣١١/٤ ومعاهد التنصيص ٢١٧/٣ .

وقد أخلَّ بهما الأصل و (ج) والمطبوع.

(من الوافر)

١-(إذا أحببت أن تحظى بسحرٍ

فــلا تخــترْ علــى كُتبي وشعــري)

٢-(فأحسن من نظام الدُّرِّ نظمي

وآنــق مــن نثــارِ الــوَرد نثــري)

(٢٥٣)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و (ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من البسيط)

١-(للهِ درُّ زمانٍ عشت مغتبطاً

فيه، وكنت بــه جذلان مســرورا)

٢-(أيام إذ لمتي مسك وغالية

ما ذرَّ فيه وفيها الشــيبُ كافورا)

٣-(غابت محاسنها، غاضت منامتها

ما أســأر الدهرُ من لذاتها سـؤرا)

٤-(لما رأى البيضُ بيضَ الشعرِ قد كُسيت

زورَ الخضاب، غـدت عـن وصلتي زورا)

٥-(كذا النجوم إذا ليل دجا برزت

إذا مــا رأت نــورا، غــدت نــورا)

(٢٥٤)

التخريج:

أخلَّ بهما الأصل و (ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الكامل)

١ (يا عابساً في وجه عافيه استمعْ

قــــولي، ففيه النورُ والنوّارْ)

٢-(قدِّم أمام النجح بشراً طيباً

فالبشــرُ صبــحٌ، والنجاحُ نهارْ)

(٢٥٥)

التخريج:

أخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الطويل)

١-(ألا لايغرَّنَّ الفتى خفضُ عيشةٍ

يرفُّ لها غصنٌ، ويبســـمُ نوّارْ)

٢-(فما هو إلا أن يُغامضَ حادثٌ

فيدبــرَ إقبــالٌ، ويقبــلَ إدبــارْ)

(٢٥٦)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الطويل)

١-(عليَّ بها يابدرُ كلَّ دجنّةٍ

كشــمسٍ أديرت من إناءٍ من البدرِ)

٢-(مُداماً كأنَّ الدهرَ آلى أليّةً

بــأن ليسَ يحـويها من الهمِّ في صدرِ)

٣-(لأشرب منها مايُزعزع وحشتي

وأتركَ منها ما يُضعضعُ من قــدري)

(٢٥٧)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من مجزوء الرمل)

١-(إن تكبــرت عــلى العــا

قـــــل أجحفت بــــقدرِكْ)

٢-(أو عــلى الجاهلِ طرَّقــ

ـــــت الى تهجينِ أمرِكْ)

٣-(فــارفـض الكبرَ، فإنَّ الـ

ـــكبرَ فيه هتكُ سترِكْ)

(٣٥٨)

التخريج:

أخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الخفيف)

١-(قلْ لمَن جاورَ المكارمَ جـــارا

إتـقِ الجَورَ، إن أخــو الجَورِ جــارا)

٢-(وانف جاراً يكون صخراً، ولاتب

ـــــصرْ فيه تحللا وانفجارا)

(٣٥٩)

التخريج:

أخلَّ به الاصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد له تخريجاً.

(من الوافر)

١-(صفائحُ أوجهِ الخُدّام فاعلمْ

صحــائفُ غيرُ مُشـــكَلةِ السُّطور)

(٣٦٠)

التخريج:

أخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

وعجز البيت الثاني وحده له في التمثيل والمحاضرة٢٤٨.

(من الكامل)

١-(ومُفنِدٍ رأيي، وقــد أنشدتــهُ

قـــــولاً، رآني فيه جدَّ مُعذّرِ)

٢-(فمنحتهُ منّي جـواباً مُفحِماً

سَخفُ الزّمـانِ، فإن سَخفا فاعـذرِ)

(٣٦١)

التخريج:

أخلَّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من الكامل)

١-(مَدحوا السُّكوتَ لأنَّ أكثرَ مَن ترى

من ذا الورى إن قـــالَ قـــولاً أهجرا)

٢-(إنَّ السُّكوتَ هو السُّقوطُ، وإن يكن

حـــــــظُّ السَّلامةِ في ذراهُ أوفرا)

(٣٦٢)

التخريج:

أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من السريع)

١-(يا أيها النّاسُ اسمعوا، واربعوا

فكُلُّكمْ بـــــــــــالجهلِ مغمورْ)

٢-(يلتقطُ الأنفاسَ أيامَهُ

وهو بــــــه جذلانُ مســــــرورْ)

٣-(كأنّما ينقصُ من عمرِهِ

وقــــــــد زيدَ فيه، فهو مغمورْ)

سسس (٣٦٣)

التخريج:

الأبيات(١-٣) فقط في ثمار القلوب٥٨٥.

وقد أخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من المتقارب)

١-(عليَّ بــها لا كنارِ الخليـــلِ

فـــبردُ المُدامِ يَزيـــدُ الفتـــورا)

٢-(ولكن كنـــارِ الشبـــابِ، التي

تحـــيِيَ النّفوسَ، وتحــي السُّرورا)

٣-(إذا شربَ المرءُ منها ثلاثـــاً

رأى الـنّاسَ، من فوقِ خدّيـهِ، نسورا)

٤-(يطوفُ بها شادنٌ لا تـــرا

ه، كالغفور من كلِّ شـــــيءٍ نفورا)

٥-(يقولُ لخاتِلِهِ والمُحبُّ لــ

ـــــــهُ حين يَسقيهِ، مقالاً بَشورا)

٦-(أنا العَبدُ، لستَ لما تنعمان

عليَّ جحـــــــوداً، كنوداً، كفورا)

٧-(فإن سُمتماني سَقياً عدلتُ

وإن سُمتمانــــي فجــوراً، فجـــورا)

(٣٦٤)

التخريج:

الأبيات(٧-٩)فقط في يتيمة الدهر ٤/٣١٦-٣١٧.

والبيتان(٨و٩)في التمثيل والمحاضرة ١٩٢.

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع).

(من الخفيف)

١-(أيُّ قدرٍ، إذا اعتبرت، كقدري
أيُّ فخرٍ مـؤثلٍ مثـلُ فخـري)

٢-(غرستني يدُ الكريم أبي نصـ
ـرٍ، فأعظِمْ برتبتي، وبقدري)

٣-(حرستني عنايةٌ منهُ، سلّت
نصلَ إنصافها على جورِ دهـري)

٤-(كنتُ أُفحمتُ منذُ عشرين عاماً
فجلا فكرتي، وأنطق شعـري)

٥-(حلّ إحسانهُ عقالَ مقالي
فانظر، الآن، كيف نظمي ونثـري)

٦-(فسأثني عليهِ سرّاً وجهراً
وسأوليهِ شكرَ روضٍ لقطرِ)

٧-(أيُّ عذرٍ إن صامَ عنهُ ثنائي
وأنا، الدهرَ، منهُ في يوم فطرِ)

٨-(وأتمُّ الأشياءِ نوراً وقدراً
بكرُ شكرٍ زفّت الى صهرِ بـرِّ)

٩-(ما قران السّعدين في الحوتِ أبهى
منظراً من قران برٍّ وشكرِ)

(٣٦٥)

التخريج:

البيتان(١-٢) فقط في مخطوطة لمح الملح (ق٧٧).

والأبيات(٢-٥) في(ع)

وأخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الطويل)

١-(إذا قيل هل في الأرض للناس مدرةٌ
يفوق ويعلو مَن ترون مدارها)

٢-(أشرتُ الى الشيخ الجليلِ، لأنّه
سماءٌ، ومن في الأرض تحت مدارها)

٣-(وإن خطّ للعلياء داراً منيفةً
فرأيُ عُبيدِ اللهِ قيّمُ دارها)

٤-(لقد جُمعت فيك المكارمُ كلّها
فيا دهرنا، دارِ المكارم، دارها)

٥-(ورَيتَ قلوبَ الخالدين، فعشْ لها
وبالعزّ تحوي منهُ أقصى المدى رها)

(٣٦٦)

التخريج:

هما في يتيمة الدهر ٤/٣١٨.

وأخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من المتقارب)

١-(كأنّ الغصونَ وقد أينعت
بما حَملت من بديع الثمار)

٢-(رقابُ الأنام، وقد أصبحت
مُثقلةً بالأيادي الكبار)

(٣٦٧)

التخريج:

أخلّ بالأشطار الأصل و(ج) والمطبوع.

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الرجز)

١-(خطُّ أبي نصرٍ كروضٍ ناضرِ)

٢-(فيهِ جلاءُ كلِّ طرفٍ ناظرِ)

٣-(بمنظرٍ يوفي على النّاظرِ)

٤-(سوادهُ نورٌ يراهُ ناظري)

(٣٦٨)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الوافر)

١-(أخٌ لي لفظهُ دُرٌّ
وكلُّ مقالهِ برُّ)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

٢ (فلا من وعده مطل ولا في ورده عسـر)

٣-(تلقاني فحياني بـوجه قشره بـشر)

(٢٦٩)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجا.

(من الكامل)

١-(يا من إذا أجنى سواه علقما ببيانه، أجنى المسامع سكرا)

٢-(قد طال صحوي من لسانك سيدي فأدرْ عليّ الوصل حتى أسكرا)

(٢٧٠)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجا.

(من الطويل)

١-(أتاني كتابٌ منك ظاهرهُ غدرٌ وباطنه أنّى تأمّلته بحـر)

٢-(كتابٌ لو أنّ السحرَ يغني غناءهُ ويبقى كما يبقى، لقلت: هو السحرُ)

٣-(فقرّت به عيني، وبلّت به يدي وغازله قلبي، وعانقه الصدرُ)

٤-(وخرّ لما أبداه شكري ساجداً ومثل الذي أوليت يعبده الشكرُ)

(٢٧١)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجا.

(من المجتث)

١-(لي صاحب ليس يدري ما قدرُ غيري، وقدري)

٢-(يرى القذى من ذنوبي ولا يرى جزل عذري)

(٢٧٢)

التخريج:

هي في يتيمة الدهر ٣٢٨/٤.

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من البسيط)

١-(إذا اتخذت أخا فاسبرْ خلائقه فإنّ ذا الحزم والتدبير من سبرا)

٢-(ولا تعوّل على شخصٍ له غممٌ وصورةٍ ذاتِ حسنٍ تبهرُ الصّورا)

٣-(فكم فتى راق منه منظرٌ حسن فكان باطنه ضدا لما ظهرا)

٤-(أعددته لصروف الدهر مدخرا فكان في السبك والتمحيص مدخرا)

(٢٧٣)

التخريج:

أخلّ بها الاصل و (ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجا.

(من الوافر)

١-(فديتك من تصاريف الأمور ولا أخلاك ربي من سرور)

٢-(كتبت، وقد سعدت بأنس قوم همُ صبح العلى، ثلج الصدور)

٣-(ونحن نديرُ كأسا من علوم رفيع القدر من كل الخمور)

٤-(وننظمُ بالفرائد كلّ عقد يجلّ عن العقود على النحور)

٥-(فرأيك في الوقوف على كتابي ونظم فريد أنسي بالحضور)

(٣٧٤)

التخريج:

هي في يتيمة الدهر ٣١٩/٤ وزهر الآداب ١٣٦.

والبيتان(١و٢)وحدهما، من غير عزو، في تحفة الوزراء٢٥.

وقدأخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الخفيف)

١-(جمَعَ اللهُ في الأمير أبي نصـ ـــــرِ خصالاً، تعلو بها الأقدار)

٢-(راحةً برّة، وصدراً فضـاءً وذكاءً تبـــدو له الأســرار)

٣-(خطهُ روضة، وألفاظهُ الأز هارُ يضحـــكن، والمعاني ثمارُ)

(٣٧٥)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من البسيط)

١-(لاتدّخر مُمكناً من شكرِ عارفةٍ لمعـــوزٍ، فتضاهـــي فعـــلَ من كفرا)

٢-(واشكرْ، وإن كنت مهبورَ القُوى، حَصراً فالأرض، وهي جمادٌ، تشـــكرُ المطرا)

(٣٧٦)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من البسيط)

١-(يالهفَ نفسي على عمرٍ مضى هدَراً لم أقـــضِ منهُ، ومن لذاته وَطرا)

٢-(إذا تذكّرتُ مــن أيامــهِ دُرراً ســاحت دموعي على أمرادها دُررا)

٣-(ومـا عجزتُ، ولكن صدّني قــدَرٌ حــتمٌ على حــكمهِ أن يُعجزَ القدرا)

(٣٧٧)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً:

(من المنسرح)

١-(ماحيلتي، والزّمان مُنفَردٌ دوني بفســـخ الذي أدبّرُهُ)

٢-(فدأبُهُ حكُّ ما أقدّمُهُ نُعم، وتقـــديمُ ما أأخرُهُ)

(٣٧٨)

التخريج:

أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لهما تخريجاً.

(من السريع)

١-(ربَّ فتىً في النّجدِ من غفلةٍ أصبـــح من دنياه في غَور)

٢-(من ها هنا جارَ جميعُ الورى وقـال من قـد قـال بـالجور)

(٣٧٩)

التخريج:

أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،

ولم نجد لها تخريجاً.

(من الطويل)

١-(أرى الظّلمَ إمّا أن يكون بقوّةٍ وبـــطشٍ، وإما بـــالمكيدة والمكر)

٢-(وأدهى بها ظُلمُ المكائدِ،إنّهُ يفُوّقُ سهمَ الظّلم من حـــيثُ لا تدري)

٣-(فكن حذراً من كلّ خبثٍ مُكائدٍ يكيدُكَ في ســرٍ، ويلقـــاكَ بالبشـــرِ)

(٣٨٠)

التخريج:

هي له في الدّرّ الفريد ٢٤٧/٢ .

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

وقد أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من السريع)

١-(الناسُ كالنبتِ، فمن شاكرٍ
لأولِ القطـــر مـــن الـــبرّ)

٢-(نعم، ومنهمْ جحدُ جاحدٍ
نـــاس لحـــقِّ الـــمنعم الذئـــر)

٣-(إن عام في الأنعام إحسانهُ
فهـــو علـــى الـــشطِّ مـــن الشكـــر)

٤-(فاستبرِ أحوالَهُمْ قبلَ أن
تودعهُمْ شـــــــيئاً من البذرِ)

(٢٨١)

التخريج:
أخلّ بها الأصل و(ج) والمطبوع،
ولم نجد لها تخريجاً.

(من السريع)

١-(رأيتُ مضرابا على السُّورِ
كأنَّهُ موســـــــى على الطُّورِ)

٢-(فقلتُ كالباحثِ عن حالهِ
والأمرُ عنّي غيرُ مســـــــتورِ)

٣-(فقالَ، والبائسُ في قولهِ
مجتنـــب للأفـــكِ والـــزّورِ)

٤-(أطلبُ إسرافيلَ في أرضِكمْ
لعـــلّهُ ينفـــخُ في الـــصُّورِ)

(٢٨٢)

التخريج:
أخل بهما الاصل و(ج) والمطبوع،
ولم نجد لهما تخريجاً.

(من المتقارب)

١-(وإنّــي فقـــيرٌ الى ســـيّدٍ
يهـــشُّ الى الـــكَرَمِ الداثـــرِ)

٢-(إذا مـــا عثرتُ بذنبٍ أقـــالَ
وقـــالَ: لعاً لكَ من عاثرِ)

(٢٨٣)

التخريج:
هما له في الإيجاز والإعجاز٩٤ وخاص الخاص١٤٩.
وقد أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من مخلع البسيط)

١-(إذا ازدرى ساقط كريمـــا
فـــلا يطـــولنْ ضيـــقُ صَدرِهِ)

٢-(فأكثرُ الناس منذُ كانـــوا
مـــــا قدّروا اللهَ حقَّ قدرِهِ)

(٢٨٤)

التخريج:
هما له في يتمية الدهر ٣٢٢/٤ والتذكرة السّعدية ٤١١/١ والمجموع الخطي (١٣٧٠٧-ق١ب)

(من الكامل)

١-(ذكّرْ أخاكَ إذا تناسى واجباً
أوْ عنَّ في آرائهِ تقـــــــصيرُ)

٢-(والرأيُ يَصدأُ كالحُسام لعارضٍ
يَطرا عليه، وصَقـــلهُ التذكيرُ)

(٢٨٥)

التخريج:
هما له في يتيمة الدهر ٣٢٣/٤ .
وأخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من المتقارب)

١-(إذا خذلَ المرءَ مـــن نفسهِ
فليسَ لهُ من ســـــواهُ نَصيرُ)

٢-(وشرُّ ســـلاحٍ يحامـــي بهِ
لســـانٌ طويلٌ، وبـــاعٌ قـــصيرُ)

(قافية الزاي)

(٢٨٦)

التخريج:
هي في (ج) و(ع) والمطبوع٤٠.

(من البسيط)

١-خلِ الأنامَ وما قالوا، وما لمزوا
لايهـمزنكَ مـا غالـوا، ومـا همزوا

٢-فالناسُ كلُّهمُ أعداءُ ماجهلوا
وليسَ من طعنهمْ للمرءِ مُحـترَزُ

٣-إمّا عجزت، فلم تسعدْ بثروتهمْ
فانظرْ، تجدهمْ، عن العلياءِ قد عجزوا

٤-منْ كانَ منْ عقلِهِ في ثروةٍ وغنىً
فليسَ يزري بـهِ، في مالِهِ، العوَزُ

(٢٨٧).

التخريج:

هما في (ج) و(ع) والمطبوع ٤٠ وزهر الآداب ٣٢٤.

(من الطويل)

١-لئن عجزتُ عن شكرِ برِّكَ قوّتي
فأقوى الورى عن شكرِ بـرِّكَ عاجزُ

٢-فإنّ ثنائي واعتقادي وطاعتي
لأفلاكِ مـا أوليتنيـهِ مراكـزُ

(٢٨٨)

التخريج:

هي في (ج) و(ع) والمطبوع ٤٠-٤١.

(من مجزوء الرَّمل)

١-نحـنُ في الـنزهةِ والمتـ
ـعةِ بالنزهةِ نهزه

٢-ولـدينا رزّةٌ بـيـ
ـضاءُ من تحتِ إوزّه

٣-قبلهـا سكباجةٌ صفـ
راءُ، خدنُ الـذوقِ مـزّه

٤-وشـرابٌ، مَـن رآهُ
أخذتـهُ منـهُ هزّه

(٢٨٩)

التخريج:

هما له في يتيمة الدهر ٢٤٧/٤.

وقد أخلّ بهما الأصل و(ج) والمطبوع.

(من الوافر)

١-(أبـو روحٍ أدامَ اللهُ عـزّه
الـذُ، إذا انبرى للخصـمِ عزّه)

٢-(وذاكَ لأنّـهُ هجرَ الملاهي
فصـارَ كُثيِّراً، والعلـمُ عزّه)

(٢٩٠)

التخريج:

هي له في مخطوطة روح الرّوح (ق١٩٦)،

وأخلَّ بها الأصل و(ج) والمطبوع.

(من المجتث)

١-(يا قـومِ إنّـي مُززًا
وكـلُّ حرٍ مُززًا)

٢-(خرجـي كثيرٌ، ودخلي
نزرٌ، فـلِمْ لا أعـرّى)

٣-(فـالخرجُ لايتنـاهى
والدّخـلُ لا يتجـرّى)

الهوامش

(٢٦٥)

١- في (ع): "الناس مرتبة".

٢-في (ع): "فقل لمن باع بالنعمان سيرته".

٢- في (ج) والمطبوع: "وابتاع كاسده". وفي (ع): "ضللت، بعت بخوص".

والكثر: جمّار النخل.

(٢٦٦)

تنظر بشأنه جريدة المصادر.

١- في المخطوط (١٣٧٢٩): "شوقاً إليك تطار".

٢-في المخطوط اعلاه: "طرف العلوم".

٣- في من غاب عنه المطرب: "فانعم علينا بالبدار.. ساعات أيام السرور".

(٢٦٧)

١- في (ع): "لما أوليت نكرا".

(٢٦٩)

١- في (ع): "وجهه بهاز".

(٢٧١)

٢-في (ج): "فلا تعذله".

(٢٧٢)

١-في اليتيمة ومعاهد التنصيص: "تسيل سيلاً". وفي (ج): "ودموعي يصلين وهما".

(٢٧٣)

٢- في (ج) والمطبوع: "فالعدل ينفيه". وقد ورد هذا البيت في (ع) كذا:

فالملك يبقى مع الكفر البهيم، ولا

يبقى على الجور من بدو ومن حضر

(٢٧٤)

١- في (ع):" لئن أبعد الدهر"، ونراها الرواية الأصوب.

٢- في (ع): "يا أعطر الناس ذكرا".

(٢٧٦)

٢- في (ع): "جرى في حيث روح الروح يجري".

٣- في (ع): "نشأت بطول.

(٢٧٧)

٢- في (ع): "غار السدى والندى".

٧- في (ج) والمطبوع: "مالم يحوه عاقل. وفي الأصل و(ج): "عقل بلا نحر". وفي المطبوع: "أضيق من عقد".

(٢٧٨)

٣- في (ع): "ستي وميعتي... شاب ستي مع الشعر".

(٢٧٩)

٤- في (ع): "وأي جرم جنيت حتى" مكررة كما في البيت السابق.

(٢٨٠)

١-في (ع): "دعوني ورأيي... بصير بما أفري وأقطع".

٢- في يتيمة الدهر والمنتظم: "إذا مرّ بي يوم". وفي التمثيل والمحاضرة: "إذا مرّ بي يوم ولم تتخذ يداً". وفي اليتيمة والتمثيل: "ولم أستفد علماً".

(٢٨١)

١- في المطبوع: "أبا النفس إن ناصحت".

(٢٨٢)

١- في (ع): "أنفس شيء... مَن اقتنى العلم".

(٢٨٣)

* ما بين القوسين كلمة بذيئة حذفناها.

١- في الفتح الوهبي واليتيمة: "تلعن" بدل "تشتم".

٢- في (ع) واليتيمة: "إله الناس".

(٢٨٤)

١- في المطبوع: "إذا وليت فأمر".

(٢٨٥)

٢- في (ج): "حين يقطر بالقطر".

(٢٨٦)

١-في الأصل: "من غيه".

٢-في (ج): "عذلتك إن أضللت".

(٢٨٧)

٢- في (ع): "مهما وجدت".

(٢٨٨)

١- في (ع): "قد تبدى ضاحكا".

٢-في (ع): "فاستوضح الرشد".

٣- في (ع): "أضاء فإنها".

(٢٨٩)

١- في (ع): "ليؤنسها الدهر".

٢- في (ع): "فأحسن قراها".

٣- في الأصل: "آنسها الشكر". وفي (ع): "آنسها الدهر".

(٢٩١)

* ما بين العضادتين منا. وقد ورد في الأصل و(ج) والمطبوع أن هذين البيتين لأبي الفتح، سهواً. وابن ابي البغل هو أبو الحسين أحمد (محمد) بن يحيى بن أبي البغل. أستدعيَ من أصفهان، وكان يلي الوزارة في أيام المقتدر، وكان بليغاً مُترسلاً فصيحاً من أهل المروءات، وكان شاعراً مُجوداً مَطبوعاً، وله ديوان رسائل، وشعرُه في خمسين ورقة (الفهرست ٢٠٢، ٢٤٤).

١-في (ع): "الأمر عن عالم".

٢- في (ع): "فلك دائر".

(٢٩٢)

٢- في (ج) والمطبوع: "وصانه من وصمة".

٣- في (ع): "لصير الأمر".

(٢٩٣)

١-في (ع) والمطبوع: "طيب العرف".

٢- في (ع): "جوده يروي الرجاء".

٤- أحمد بن محمد: هو الوزير أبو نصر أحمد بن محمد بن ابي زيد، وقد مرت ترجمته.

تأسيس ١٣٧٦

(٢٩٤)

١- في الأصل و(ع) : "يحيط" .

٢- في (ع) : "فإن ذا من أنكر" .

(٢٩٥)

٢- في (ع) : " وارث السفيه" . وفي معاهد التنصيص : "إنّ السفيه... ونهاه بالأضرار" .

(٢٩٧)

٢-في (ج) والمطبوع : "طلب الشكر" .

٥- في (ع) : " وبادرت عناق" .

(٣٠٠)

١- في (ع) : " وما كنت أدري" .

٢- في (ع) : " فما لي لا أخشى ، ولا أتصبّر" .

٣- في (ع) والمطبوع: "إذا أحدثت" . وفي (ع) : " فأنّى يفي غيري، ولايتغيّر" .

(٣٠١)

٢- في (ج) والمطبوع : "بدرا" .

٤- في (ع): " فيه حسن... وفي الملاحة للنفس" . وفي (ج) والمطبوع: "وفي ملاحته للنفس" .

(٣٠٢)

١- في روضات الجنات: " يا مغرماً بوصال عيش ناعم... ستصدّ عنه طائعا" .

٢- في روضات الجنات : " الحوادث تزعج الأساد عن... ساحاتها، والطير" .

(٣٠٣)

٢- في الأصل و (ج) والمطبوع: " مبتسما " . وفي (ع) ويتيمة الدهر وزهر الآداب ومعاهد التنصيص: "ينشبه التررا" .

٣- في (ع) واليتيمة وزهر الآداب ومعاهد التنصيص : " من لألائه" .

(٣٠٥)

١- في الأصل: " خيراً قفار" . وفي (ع) : " الخبز القفارا" . والقفار (بالفتح) :الطعام الذي لا أدم فيه ولادسم. (العين/قفر) .

٢-في الأصل و(ج) والمطبوع: "أولي اليوم" .

٤- في (ج) والمطبوع: "دار امرئ لا" .

(٣٠٦)

١-في (ع) : "لم تلونت الأمور" .

٤- في الأصل و(ج) : "فأفى وفاؤك" . وفي المطبوع: " فأتى وفاؤك" . وفي (ع) : " من ريب دهر" .

٥- في (ع) : " بصوت باكر" .

(٣٠٧)

* هناك أديبان بغداديان عُرفا بهذا اللقب، وعاشا في زمن أبي الفتح. أولهما: عبد العزيز بن إبراهيم بن بيان بن داود، أبو الحسين، المتوفى سنة ٤١٥هـ (الأعلام١٣٥/٤). وثانيهما : علي بن عبد العزيز بن إبراهيم، أبو الحسن، الذي كان يكتب للطائع العباسي، ثمَّ للقادر من بعده، والذي لقب برئيس الرؤساء، والمتوفى سنة٤٢٣هـ (الأعلام١١٤/٥). وهذا الأخير هو الذي نرجّحه للمقصود بابن حاجب النعمان هنا، لأنه مشهور بكونه شاعراً. وقد ورد في (ج) والمطبوع ٣٧ أن القطعة لحاجب النعمان .

٣-ثمة هامش على الأصل يعلق على "مقلوب القمر" يقول: "يعني رمق" .

(٣٠٩)

١- في اليتيمة: " وضمّ بالرأي ملكا كان" .

وثمة بيت في حماسة الظرفاء يتوسط البيتين، ونراه دخيلاً على القطعة، وهو :

لازال قاليك للزوار منشورا   وصدر قاليك بالمنشار منشورا

٢- في اليتيمة: " أنت الأمير " . وفي (ع) : "والملك بعدك" .

(٣١٠)

١-في (ع) : " لشيبي عن حلي " . وفي معاهد التنصيص: "لشيء عن حلي" .

٢- في معاهد التنصيص: " ولي طبع كسلسال المجاري" .

(٣١١)

١- في (ع): " سمج خلقه" . وفي اليتيمة والتشابه: "سمج وجهه" . وفي الاصل: " يكثر " . وفي (ع) : " تكثر في القدر . وفي اليتيمة والتشابه: " أبدع في القبح أبازيره" . والأبازير : الزيادات في القول.

٢- في (ج) والمطبوع: " طلبت صوتا" . وفي (ع) : " قد رام صوتاً ، فأبى خلقه" . وفي اليتيمة والتشابه: " رام غناء فأبى صوته" .

(٣١٣)

٢- في (ع) والتمثيل والمحاضرة وتحسين القبيح: فإنها محنة منيرة" . وفي التشابه: المحنة المبيرة" .

(٣١٤)

١-في (ع) : " في وصف فضلك مطنبا" .

٢-في (ع) : " لعثرت فيه........ ووقعت عنه معثرا" .

(٣١٥)

١-في (ج) : "عندك مسجورا" .

٢- في (ج): " مكمد القلب مزجورا" .

٤- في (ع): " وهل كان جرمي حجراً في البرية" .

٥- في (ع) تحاميت محجورا" .

٦- في (ع) :" سألزم رسمي في النبيذ" .

٧- في (ع) : " وأسلو سلوا.

(٣١٦)

٢- في (ج) والمطبوع: " لاتنوي مواصلتي" .

* هذا البيت ساقط من (ج) ، ومضاف في حاشية بخط آخر.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(٢١٧)

٢- في المطبوع: "تضمّنه في الجو".

(٢١٨)

١- في (ع) واليتيمة ومعاهد التنصيص: "الطبع لما ونى".

٢-في المعاهد: "تجري مدى العليا". وفي الكشكول: "تحوى مدى العليا".

(٢٢٠)

١- في (ع): "لقاء أكثر من زاروك". وفي المنتظم: "أكثر من تلقاه".

٢-في (ع): "وفعلهم مأثم". وفي اليتيمة: "ووصلهم مأثمٌ للمرء".

(٢٢١)

١-في المنتظم: "قد ضاقني.... فقرنته".

(٢٢٢)

١- في اليتيمة: "ولا أصالح أنسي".

٢- في اليتيمة: "مدى الأيام ذكركم".

(٢٢٥)

٤-في اليتيمة: "كما تكشفُ الشمسَ جرمٌ".

(٢٢٩)

٣- في مخطوطة روح الروح: "فإما زرتهم... فزر غباً تجد".

(٢٣٠)

٤- الكز: الانقباض.

(٢٤١)

٢- في اليتيمة والتمثيل والمحاضرة: "يأمن الدهرا".

(٢٤٢)

٢-في التمثيل والمحاضرة: "ينجرُّ في كلِّ جر".

(٢٤٥)

٢- في التذكرة السعدية: "وأن تسلم بين الناس... من غدر، ومن مكر".

٣- في التذكرة السعدية: "فلا تحرص على وفر... ولا تطمعْ".

(٢٤٨)

٢- في اليتيمة وزهر الآداب: "لاتفزعن .. ما كلّ تدبير البروج". وفي التمثيل والمحاضرة: "ولاتفزعن تربيع البروج".

(٢٥١)

٢- لعله: أبو الفضل البيهقي، نائب رئيس ديوان الرّسائل في عهد السلطان مسعود الغزنوي، وهو الذي توسط لأبي الفتح عند رئيسه أبي نصر بن مشكان (كما ذكر ذلك في تاريخه).

(٢٥٢)

١- في اليتيمة ومعاهد التنصيص: "لفظي وشعري".

(٢٥٣)

٢- أسأر: أبقى. وسؤرة الشيء: بقية منه.

٥-كذا ورد عجز البيت في (ع) التي انفردت بالقطعة. ولم أهتد الى صوابه.

(٢٥٦)

٢- الصَّوْر: النخل الصغار.

(٢٦٢)

٢- كذا ورد عجز البيت في (ع) التي انفردت بالقطعة. ولم أهتد الى صوابه.

(٢٧٢)

٢- في اليتيمة: "له عممٌ... تبهر القمرا".

٣-في اليتيمة: "منه ظاهرٌ حسنٌ.. وكان باطنه ضد الذي ظهرا".

٤- في اليتيمة: "في السبك والتحقيق".

(٢٧٤)

١- في اليتيمة وزهر الآداب أنه قال هذه الأبيات في ابي نصر أحمد ابن علي الميكالي.

وانظر بشأنه: يتيمة الدهر ٢٠٥/٢.

٢- في اليتيمة: "راحة ثرة".

(٢٧٥)

٢-مهبور القوى: مقطعها.

(٢٨٠)

٢- في الدر الفريد: "حجر جاحد".

٣- في الدر الفريد: "إنعام أخوانه".

٤-في الدر الفريد: "فاستبر أحوالأ لهم قبل".

(٢٨٤)

٣- في اليتيمة: "فالرأي".

(٢٨٦)

١-في (ع): "ماقالوا، وما همزوا... لايلزمنك ما غالوا".

٢- في الأصل: "للمرء محتوز".

٣-في (ع): "فلم تظفر بثروتهم... فانظر اليهم".

٤- في الأصل و(ج) والمطبوع: "من كان في ثروةٍ من غفلةٍ وغنى".

(٢٨٧)

١- في زهر الآداب: "وأقوى الورى". وفي المطبوع: "أعجز".

٢- في الأصل و(ج) والمطبوع: "فإن ثيابي". وفي زهر الآداب: "وطاقتي .. ما اوليتنيها".

(٢٨٨)

٢- في الأصل و(ج) والمطبوع: "حزن الذوق".

(٢٨٩)

١- أبو روح: هو ظفر بن عبد الله الهروي. (اليتيمة ٣٤٧/٤).

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

عبد الرزاق الحسني، شيخ المؤرخين العراقيين ١٩٠٣م - ١٩٩٧م

فؤاد يوسف قزانجي
كلية المنصور الجامعة

ولد السيد عبد الرزاق الحسني، رائد الجيل الاول من المؤرخين العراقيين في مدينة بغداد عام ١٩٠٣م، ونشأ وترعرع في بيت محب للعلم والعرفان. كان والده عطاراً معروفاً ولذلك سمي اهله بآل العطار. وعرف عن الحسني رزانته وطيبته ودماثة اخلاقه وتفاؤله، وأهم من كل ذلك اعتداده برأيه، ورغبته الشديدة في المطالعة في كتب التاريخ واهتمامه بمتابعة الوثائق التاريخية. تخرج في دار المعلمين في عام ١٩٢٢م. وبعد تخرجه بدأ ينشر مقالات بلدانية وتأريخية تحت اسم عبد الرزاق البغدادي اعتزازاً بمنشأه. عمل في بداية حياته العلمية مديراً لإدارة جريدة (المفيد) ومراسلا لها في المدن العراقية. بعد إغلاق جريدة (المفيد)، أصدر جريدة أدبية، تاريخية، اسبوعية باسم (الفضيلة) وقد ظهر عددها الأول في الأول من أيلول عام ١٩٢٥م، ثم صارت تصدر باطراد أكثر من عامين ((وهي مدة قلما عاشتها جريدة أدبية في هاتيك الأيام))[1] وبعد وفاة والده انتقل الى مدينة الحلة، بعد ان ابتاع بما يملك مطبعة صغيرة، وأصدر هناك جريدة ثانية بعنوان (الفيحاء) في (٢٧) كانون الثاني ١٩٢٧م، ولم يمض عليها وقت طويل حتى سحب امتيازها وصودرت المطبعة. وبعد التجائه الى الفريق جعفر العسكري سعى الى إعادة المطبعة اليه، وأوصى بتعيينه في وظيفة عامة. فعين بوظيفة محاسب في وزارة المالية. وتنقل في وظائف مالية في الحلة، وديالى، وبغداد. وبعد ثورة ١٩٤١م على السيطرة البريطانية، فصل الحسني من الخدمة خمس سنوات، ثم أعيد الى الوظيفة. في عام ١٩٤٩ نقل الى وظيفة في ديوان مجلس الوزراء، وكان موقعاً مناسباً له لكونه محباً للتاريخ والوثائق كما انه اصبح قريباً من الاحداث الجسام.

نشر الحسني إضافة الى كتبه العديدة، كثيراً من المقالات ((البلدانية والتاريخية والادبية)) في معظم المجلات العراقية، وكذلك في مجلات عربية مرموقة كالهلال، والعصور، والكتاب المصرية، والعرفان، والعروبة، والحديث السورية، إضافة الى ما كان ينشره في جريدة الاهرام التي اصبح منذ عام ١٩٢٩ مراسلا لها في بغداد.

كانت له مراسلات تاريخية وسياسية مع كل من ملك اليمن الامام يحيى، والملك فاروق ملك مصر والملك عبد الله ملك الأردن ومع أمير البحرين، ومع الملك سعود بن عبد العزيز وعمه الامير عبد الله وغيرهم وهي حصيلة تاريخية مهمة، ولعل نشرها سيلقي ضوءاً على هذه الشخصيات السياسية العربية التي برزت في منتصف القرن العشرين. كما راسل الحسني مجموعة كبيرة من الكتاب العرب المعروفين آنذاك، إضافة الى ذلك تراسل مع نخبة من المستشرقين والمؤرخين المشهورين في العالم أمثال جاك بيرك وهاملتون كب، وريتر، وكرنكو، ودنلوب، ولويس ماسنيون، ومن الروس كراتشكوفسكي، وغفوووف، وكوتلوف وغيرهم[2] ولا زالت هذه الرسائل المتبادلة بينه وبين تلك الشخصيات العلمية والثقافية تشكل جانبا مضيئا من نشاط الخسني العلمي والتاريخي.

كان الحسني قليل الاهتمام بمباهج الحياة متواضعا صبورا كرس حياته ووقته للاهتمام بالبحث والتقصي والتأليف في حقل التاريخ، وبعد ان أحال نفسه على التقاعد عام ١٩٦٤م، نشط في حقل التأليف نشاطاً لامعاً.

كان الحسني يبدأ صباحه بالاستماع الى نشرات الاخبار في الساعة السادسة ثم ينصرف الى المطالعة حتى الثامنة، بعد الفطور،

يباشر كتابة ملاحظاته وهو يقرأ الكتاب المرشح لاعادة الطبع أو يضيف عبارات جديدة من وثيقة عثر عليها على مؤلف له يريد نشره. وبعد استراحة الظهيرة، يعود الى مكتبته العامرة بالكتب التاريخية، والوثائق عن أزمان مختلفة من تاريخ العراق المعاصر، تبلغ أكثر من عشرين الف عنوان عدا الوثائق وفيها يستأنف الكتابة أو القراءة، حتى إذا ما حلت الساعة الثامنة مساء فضل الذهاب مبكراً الى فراشه وهو يستمع الى آخر نشرة من الاخبار بواسطة (مذياع) صغير يحمله معه. كان الحسني نادراً ما يشاهد ما يعرضه التلفاز من برامج، ولم يذهب في حياته الى السينما إلا ثلاث مرات ليشاهد أفلاماً تايخية.

وقلما يذهب مع عائلته لزيارة الاقرباء، ما عدا بعض المناسبات الكبيرة. وفيما عدا رحلاته التي أجرى معظمها في الستينيات والسبعينيات موفداً الى بعض المؤتمرات الدولية في التاريخ والتراث، فإن سفراته الى لبنان كثيرة وخاصة مدينة صيدا التي تم فيها طبع معظم كتبه وذلك في مطبعة العرفان.

كان يحب البقاء معتكفا في غرفته أو في مكتبته أو جالساً على الاريكة البسيطة الموجودة في ممر (طارمة) قرب باب حديقة الدار. كان لا يضجر من الكتابة والمطالعة صباح مساء وحياته في غالب الاحيان تسير في رتابة اعتاد عليها أهله، وهو راض بها. ولكن المتعة لديه كانت تتحقق عندما يزوره الاصدقاء وهم كثر أو مريدوه من الباحثين وطلبة الدراسات العليا في التاريخ فيستقبلهم ببساطة وتواضع ويمدهم بالمعلومات والملاحظات ولا يضجر من تساؤلاتهم الكثيرة ولا من الحاحهم.

أصيب الحسني في حادثة دعس عام ١٩٧٨م عندما كان يعبر الشارع من أمام وزارة الثقافة والاعلام في الباب الشرقي الأمر الذي أدى الى كسر خطير في ساقه، وتمت معالجته خارج العراق على نفقة الدولة، وصار يسير معتمدا على عكازة، وبعد بضع سنوات أي في عام ١٩٨٤م اصيب بشلل نصفي واجريت له عملية، لكنها كانت بدون جدوى.

منحته جامعة بغداد شهادة الدكتوراه الفخرية في التاريخ الحديث كما حصل على وسام اتحاد المؤرخين العرب لكونه مؤرخاً متميزاً.[٢]

وأخذالحسني يفضل تدريجيا البقاء في الدار لكنه ظل شديد الاهتمام بالباحثين الشباب وتروي ابنته في هذا الصدد: ((أنه قبل يوم من وفاته اتصلت به هاتفيا إحدى الباحثات من طلبة الدكتوراه، فاعتذر اهله، لأن صحته كانت مترديه ولما سمع الحسني أن الباحثة قادمة من مدينة البصرة لهذا الغرض. وافق على استقبالها، وظلت تحاوره مدة طويلة. شعر بعدها بالاعياء وفي اليوم التالي أسلم روحه الى الباري تعالى[٢] وكان ذلك مساء يوم الاربعاء الموافق للرابع والعشرين من شهر كانون الاول عام ١٩٩٧. وهكذا انقضت حياة مؤرخ رائد كانت حافلة بالاعمال التاريخية المتميزة أثمرت ما يزيد عن خمسة وعشرين كتاباً وعشرات المقالات فضلا عن خبرته ومشورته التي قدمها الى الجيل الجديد من المؤرخين الشباب الذين هم الآن اساتذة ومتخصصون مرموقون.

اسلوبه في كتابة التاريخ والتاليف

بدأ ميل الحسني في التأليف بوقت مبكر، وهو لا يزال فتى يافعاً لم يبلغ الثامنة عشرة من عمره معتمدا على إجادته للغة العربية إجادة تامة ورغبته في متابعة أحداث عصره بحس مدرك لأهمية ما يقع ويمكن القول إن فهمه للتاريخ واسلوب معالجته للأحداث التأريخية مر بثلاث مراحل المرحلة الاولى تمتد منذ بداية العشرينيات حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م وهذه المرحلة تعد بالنسبة للحسني مرحلة التكوين والبداية لاسلوب الحسني في كتابة تاريخ العراق المعاصر. وتميزت هذه المرحلة بالكتابات المتنوعة التي كان فيها الحسني يجرب حظه في الادب والسياسة والتأريخ والعقائد وغيرها، واستمر يكتب ويتابع المصادر الاولية من الكتب التي تصدر في المكتبات الخاصة لدى صدقائه وعند بعض المسؤولين السياسيين.

عندما اصبح مراسلاً متجولاً لجريدة (المفيد) البغدادية سنحت له الفرصة في ان يزور معظم المدن واكتشافها ومعرفة تقاليدها وعاداتها من اقصى الشمال الى اقصى الجنوب وهناك فتنته عقائد اليزيدية وطقوسهم فقد التقى بشيوخهم في الشيخان وسنجار شمالا كما جلب انتباهه الصابئة ومعتقدهم، فحل في وسطهم في العمارة يستمع اليهم ويحاورهم ويقنعهم باسلوبه المتواضع الرصين بأهمية ان يمدوه باسرارهم وآرائهم ومعتقداتهم.

وبعد كتابه الاول الذي يمثل تجربة بسيطة في الكتابة جرب كتابة رواية أدبية تناولت ثورة العرب على السيطرة العثمانية، كشف فيها مظالم جمال باشا السفاح وشنقه المجاهدين العرب سماها

(تحت ظل المشانق) نستدل من خلالها على بداية وعي قومي لدى الحسني وامتداد نظرته التأريخية عربيا، أما كتابه الثالث فكان خلاصة لرحلاته التي زار فيها كثيرا من المدن العراقية. أما كتابه الرابع فإنه تجربة لا تستحق الذكر في الاغاني الشعبية. ثم جرب الكتابة عن الخوارج والشيعة، خلال السنة التالية ١٩٣١م أصدر كتابين في آن واحد وسنجد أن ملاحظاته التي سجلها عن الصابئة ومحاوراته ومشاهداته عن طقوس اليزيدية قد اثمرت كتاباً صغيراً عن اليزيدية سماه (عبدة الشيطان في العراق) وهو عنوان مثير غير دقيق بل تسمية غير صحيحة لليزيدية لذلك نجد الحسني حينما يعود الى الدراسات الاخرى وخصوصا الدراسات المترجمة التي بحثت عن اليزيدية، نجده يعيد النظر في كتبه. أما كتابه الثاني عن الصابئة فكان مثيراً ايضاً، فكلا الكتابين، أحدث ضجة في الأوساط العراقية، حيث بدا انه تعجل في احكامه وان اسلوبه في البحث لم يكن دقيقا اذ كانت تعوزه النظرة الشاملة واعترض اصحاب تلكما العقيدتين على كتابيه، الى درجة ان الصابئة مثلا تقدموا بدعوى قضائية ضد الحسني لأنه في اعتقادهم أتى بآراء مخالفة لشريعتهم. وصمد الحسني بضعة شهور لأنه معروف بصلابته واعتداده برأيه، ولكن خشيته المحاكم جعلته يقدم لهم اعتذاراً علنياً وانتهت الضجة بسلام.[٥]

واستمر الحسني يؤلف فأنجز موجزاً (لتاريخ البلدان العراقية) والجزء الاول من تاريخ الوزارات العراقية عام ١٩٣٣، وكان هذا الكتاب بداية اهتمامه بتكوين الدولة العراقية، ومعرفة ما يدور في الكواليس السياسية من خلال علاقاته الحميمة بكثير من الوزراء وعدد من رؤساء الوزراء أمثال الفريق طه الهاشمي والفريق بكر صدقي ونوري السعيد وغيرهم.

إن مرحلة النضوج في الرؤية التاريخية واهتمامه بالاطلاع على المؤلفات التاريخية المترجمة والمؤلفة آنذاك، جعلته يدرك تفسير كثير من الحقائق الجديدة في مسيرة التاريخ. وهكذا يدخل اسلوب الحسني مرحلة النضوج التاريخي بعد الحرب العالمية الثانية، تلك المرحلة التي امتازت بنوع من الاستقرار السياسي، جعلت العالم يهدأ والأوضاع المحلية اكثر ثباتاً، فبان مزيد من الحقائق عن تدخلات وتأثير الانكليز في مجريات السياسة العراقية، لاسيما أن الحسني قضى شطراً من الحرب العالمية معتقلا بعد ثورة ١٩٤١م التي قام بها الضباط الاحرار على السيطرة البريطانية، اذ تم اعتقاله مع مجموعة من الكتاب والساسة الوطنيين والقوميين في معتقلات خاصة ((نزولاً عند رغبة الانكليز)) كما يقول الحسني ويستمر قائلاً: ((وقد أسعدنا الحظ فاستعنا بالساسة والشخصيات الوطنية التي ضمها معتقل الفاو ومعتقل العمارة، في ملاحظة فصول كتابنا ..)) الذي شرع بجمع الحقائق والوثائق عنه وهو في المعتقل، وبدأ بتأليفه بين عام ١٩٤٥ - ١٩٤٧م، أظهر فيه الحسني فهماً لتاريخ العراق المعاصر في كتابه (تاريخ العراق السياسي الحديث).

ونال الكتاب جائزة المجمع العلمي العراقي بعد صدوره مباشرة في عام ١٩٤٨. وبعد حصوله على الجائزة، بدأت شهرة الحسني تتسع في العراق وبعض الاقطار العربية وخاصة في لبنان حيث كان معروفا لدى مثقفيها، إذ أنه حتى الآن انجز عشرة كتب معظمها طبعت في مطبعة العرفان بصيدا، وأمست كتاباته منذ ذلك الحين مرجعاً مهماً لتاريخ العراق المعاصر، وبرز رائداً للجيل الاول بعد الاستقلال من المؤرخين العراقيين.

حانت اللحظة التي كان يتمناها الحسني، بان يعيش في خضم الاحداث السياسية، حينما تم نقله موظفاً في ديوان مجلس الوزراء مسؤولاً عن سجلاته وذلك في عام ١٩٤٩، وهناك اصبح قريبا من كثير من الوقائع التي تحدث وراء الكواليس، والوثائق التي تتجمع لديه بعد تأليف الوزارات واختيار الوزراء وعرف تأثير الوصي في العرش والانكليز في تأليف بعض رؤساء الوزارات وفي عملية التوازن السياسية والعشائرية التي كانت تجري خلف الكواليس، وأصبح في متناول يديه معظم الوثائق الرسمية. ولذلك صارت كتابات الحسني اكثر التزاما ومسؤولية عند إيراد النصوص، الى درجة الحرص احياناً على روايتها كما هي دون نقد، ذلك لأن الحسني لم تكن تشغله اي عقيدة أو فكر سياسي، بل كان رجلاً وطنيا خالصا وكان تفكيره منصباً على رواية الأحداث بصدق وأمانة، فهو يقول بهذا الصدد: ((صدق من قال إني جامع معلومات واعتقد ان جمع المعلومات من مختلف المظان وعرضها عرضاً سليماً صادقاً، افضل بكثير من التصرف بهذه المعلومات تصرفا لا يخلو من النفاق وعدم الحياد تاركاً لقارئ المعلومات ان يفهم الامور على حقيقتها..))[٦]

كان الحسني قد اصدر في تلك المدة كتابه الموسوم (العراق قديماً وحديثاً) فكان صداه خافتا، لأن مصادر الكتاب عن العراق القديم لا يعتد بها. لكنه في عام ١٩٤٨م أصدر كتابا آخر (العراق في ظل المعاهدات) وأعاد تصحيح كتابه عن (ثورة العشرين) وأضاف

اليه بعض المصادر الانكليزية المترجمة لضباط إنكليز خدموا في العراق وكتبوا مذكراتهم عن ثورة العشرين أمثال: برتوام توماس والعقيد ارنولد ويلسون.

أما المرحلة الثالثة في منهجية الحسني التاريخية فهي مرحلة التكامل في الرؤية التاريخية والاستدلالية التي نضجت بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ واحداث تلك المدة التي امتازت بالتقلبات السياسية والاحداث العنيفة. هذه الاحداث هزت تفكير الحسني وغيرت بعض مفاهيمه. وانتهت به الى طلب الاحالة على التقاعد في عام ١٩٦٤م للشروع بتكملة تاريخ الوزارات العراقية والاستمرار في تصحيح كتبه الاخرى واعادة طبعها.

في الخمسينيات برز آنذاك تيار جديد بدأ يتصاعد رويداً رويداً في الدراسات التاريخية ذات المنهجية العلمية، نشأ هذا التيار من المتخصصين في التاريخ العائدين من الدراسة في الخارج الذين كانوا مبعوثين من الدولة في الجامعات البريطانية والمصرية في الغالب أمثال: الدكتور زكي صالح، والدكتور مجيد خدوري في التاريخ الحديث، والدكتور عبد العزيز الدوري، والدكتور أحمد صالح العلي في التاريخ العربي الاسلامي، والدكتور تقي الدباغ، والدكتور محمود الامين في التاريخ القديم، هذا الجيل الجديد من المؤرخين الشباب، أخذ زمام المبادرة في التأليف العلمية التاريخية في مختلف فروع التأريخ، هذا التيار كان يسير مع كتابات الحسني وعباس العزاوي واضرابهما في خطين متوازيين، فظهرت في الستينيات كتابات تأريخية ذات اتجاهات فكرية سياسية متضاربة، بالاضافة الى بروز دراسات تاريخية علمية امتازت بالتحليل التأريخي وتلاقح النصوص والوثائق الاجنبية عن تاريخنا المعاصر، مع النصوص والوثائق العراقية والأهم من كل ذلك وجدنا دراسات نقدية للمصادر الاجنبية المتعلقة بتأريخ العراق ومناقشتها وتحليلها[٧] وفي هذه المرحلة شرع الحسني في اعادة كتابة مؤلفه الضخم (تاريخ الوزارات العراقية) الذي كان قد أعد له كل العدة من الوثائق والمظان مضافا اليها كثير من الرسائل والكلمات والملاحظات التي سجلها خلال لقاءاته بالساسة العراقيين. وهكذا اثمرت جهوده في كتاب موسوعي في عشرة أجزاء بعد أن كان جزءان في الطبعة الاولى، وثلاثة أجزاء في الطبعة الثانية، اصبح بعشرة أجزاء بطبعته الثالثة بين الاعوام ١٩٦٥ ـ ١٩٦٩م. وبصدوره عد أحد المصادر الرئيسة في تاريخ العراق المعاصر حيث ضم كما هائلاً من الوثائق الرسمية الدقيقة والموثوقة بين الاعوام ١٩٢٠ـ ١٩٥٨م، كما ضم تفسيراً لكثير من الوقائع والاحداث التي كانت تجري وراء الكواليس في اختيار رؤساء الوزارات والوزراء.

إن توقف الحسني عن كتابة تاريخ الوزارات حتى عام ١٩٥٨ برغم أنه طبع سبع مرات، كما يراه الاستاذ نوري العاني: لاسباب عديدة في مقدمتها ذاتية، تنبع من شعوره بالانتماء الى العهد السابق، فضلاً عن شيخوخته وصعوبة حصوله على الوثائق التي تراكمت بكميات كبيرة، وتشتت بين دوائر عدة بسبب توسع الادارة وتعدد المسؤوليات بحيث يصعب على شخص واحد الحصول عليها جميعا[٨] ونحن لا نتفق مع كل ما جاء في رأي العاني، وخصوصا ما يتعلق بعبارة ((شعوره بالانتماء الى العهد السابق)) إذ نرى ان الاسباب تكمن في خشية الحسني من الدخول في آراء جدلية حيث ان العهد الجديد بعد عام ١٩٥٨ تضمن تيارات سياسية متعارضة ومعقدة قد لا يريد الخوض فيها إذ كان الحسني لا يحب ان يغلب أي تيار على تيار، ولا جهة سياسية على جهة سياسية اخرى. بالاضافة الى ان الوثائق العراقية عن خفايا ثورة ١٤ تموز، وثورة ٨ شباط شحيحة لأن بعض السجلات والوثائق الخطية فقدت وظل جزء من اسرارها في صدور الثوار.

ظل النتاج الفكري للحسني في تصاعد مستمر في السبعينيات فكتب عن (ثورة النجف) و(تسخير كربلاء) و(الجبهة الوطنية) وفي بداية عام ١٩٨٠م اصدر كتاباً آخر (تاريخ الاحزاب السياسية في العراق) وفي نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات بدا يكتب بعض المقالات التي تعد تكملة لدراساته وكتاباته التاريخية للاحداث بعد عام ١٩٥٨م، ونشر معظمها في مجلة (آفاق عربية)، اثمرت طبع كتابه الاخير (أحداث عاصرتها) نشره عام ١٩٩٢م. أما الجزء الثاني من (احداث عاصرتها) الذي يمثل مجموعة اخرى من المقالات التي كان قد كتبها وصححها الحسني قبل وفاته، فقد استطاعت ابنته، السيدة احلام الحسني طبعه عام ١٩٩٩م ويمثل كتابه الاخير أصدق تمثيل مرحلة النضوج المتكامل في المنهج التاريخي لدى الحسني.[٩]

ثبت بآثار الحسني المؤلفة [مرتبة زمنياً]

١ـ المعلومات المدنية لطلاب المدارس العراقية: مطبعة الفلاح، ١٩٢٣م.

٢ـ تحت ظل المشانق، رواية، ادبية، اجتماعية، وطنية. بغداد: مطبعة الفلاح، ١٩٢٤م(كذلك طبعت في السنتين ١٩٢٥، ١٩٢٦)

٣. رحلة في العراق، أو خاطرات الحسني. بغداد: المطبعة العصرية، ١٩٢٤م

٤. الأغاني الشعبية. بغداد: مطبعة النجاح، ١٩٢٩م.

٥. الخوارج في الإسلام.صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٢٩م.

٦. البابيون في التأريخ. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٠م.

٧. موجز تاريخ البلدان العراقية. بغداد: مطبعة النجاح، ١٩٣٠ (كذلك طبع ثانية عام ١٩٣٥م).

٨. عبدة الشيطان في العراق. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣١م.

٩. الصابئة قديماً وحديثاً. القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٣١م قدم له الكاتب المصري المعروف أحمد زكي باشا.

١٠. تعريف الشيعة. صيدا: مطبعة العرفان ١٩٣٣م.

١١. تأريخ الوزارات العراقية، ط ١، صيدا، مطبعة العرفان ١٩٣٢-١٩٣٩م (جزءان) ط٢ (١٩٥٣-١٩٦١) ثلاثة أجزاء. ط٣ (١٩٦٥-١٩٦٩) في عشرة اجزاء. ط٤/ ١٩٧٤ ثم في السنوات (١٩٧٨، ١٩٨٠، ١٩٨٨، ١٩٩٠).

١٢. العراق في دوري الاحتلال والانتداب. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٥م.

١٣. تأريخ الصحافة العراقية، ط١. النجف، مطبعة الغري، ١٩٣٥م وطبع هذا الجزء في عامي ١٩٥٧م، ١٩٧١م (ولم يطبع جزؤه الثاني بالرغم من إشارته الى ذلك).

١٤. تأريخ الثورة العراقية. بغداد: (١٩٣٥م) كذلك طبع عام ١٩٣٦م ثم أعاد كتابته واضاف اليه، وطبعه بعنوان جديد (الثورة العراقية الكبرى) بغداد (١٩٥٢م) ثم اعاد طبعه في السنوات (١٩٦٥، ١٩٧٢م، ١٩٨٠م وذلك في مطبعة دار الكتب بيروت.

١٥. أسرار الانقلاب. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٣٧م.

١٦. العراق قديماً وحديثاً. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٤٧م(وكذلك طبع في الاعوام ١٩٨٠،٧٥،٥٨م).

١٧. العراق في ظل المعاهدات. بغداد: د. ن.، ١٩٤٨م (كذلك طبع في الأعوام ٧٥،٥٨، ١٩٨٠م).

١٨. تأريخ العراق السياسي الحديث. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٤٨ (ثلاثة أجزاء) كذلك طبع في السنوات ٥٧، ٧٥، ١٩٨٠م).

١٩. اليزيديون في حاضرهم وماضيهم. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥١ كذلك طبع في السنوات ٥٣، ٦١، ٦٤، ٦٨، ٧٥، ١٩٨٠م وهو الكتاب نفسه الذي أصدره عام ١٩٣١م مع إضافات وتصحيحات جديدة عليه.

٢٠. الصابئون في حاضرهم وماضيهم. ١٩٥٥م(وكذلك طبع في السنوات ١٩٧٨،٧٠،٦٣،٥٩م) وهو الكتاب نفسه الذي أصدره عام ١٩٣١م مع إضافات وتصحيحات جديدة.

٢١. البابيون والبهائيون في حاضرهم وماضيهم. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٧م(وكذلك طبع في السنوات ١٩٦٩،٦٢م، وكان قد طبع القسم الأول عن البابيين في عام ١٩٣٠م).

٢٢. الأسرار الخفية في حركة ١٩٤١ التحررية. صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٨ (كذلك طبع في السنوات ٦٤، ٧١، ١٩٧٧م)

٢٣. الأصول الرسمية لتأريخ الوزارات العراقية، (١٩٦٤م).

٢٤. ثورة النجف، بعد مقتل حاكمها الكابتن مارشال. (١٩٧٢م) وطبع كذلك في السنتين ٧٨، ١٩٨٠م).

٢٥. الجبهة الوطنية. بيروت ١٩٧٨م (وكذلك طبع ثانية في بيروت ١٩٨٢م).

٢٦. تسخير كربلاء. بيروت: ١٩٧٨م (أعيد طبعه عام ١٩٨٠م).

٢٧. أحداث عاصرتها. بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٦م الجزء الأول. طبع الجزء الثاني بالعنوان نفسه عن دار الشؤون الثقافية العامة أيضاً عام ١٩٩٩م.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامى

ثبت بالمصادر والمظان

(١)، (٢) السيد عبد الرزاق الحسني وآثاره الكتابية في بحر ستين سنة من حياته ١٩٢٠-١٩٨٠ ﴿بقلمه﴾ بيروت: مطبعة دار الكتب، ١٩٨٠

(٣) قزانجي، فؤاد يوسف. ((شيخ المؤرخين العراقيين في ذمة الخلود)) جريدة العراق. الاربعاء ١٤ كانون الثاني ١٩٩٨ (ص٣).

(٤) حديث خاص مع ابنة الحسني السيدة أحلام الحسني في ٢٠٠٢/٢/٣

(٥) دفتر ملاحظات مسجلة عن المرحوم عبد الرزاق الحسني بقلم ابنته (٢٠٠٢م).

(٦) الجبوري، نظلة. ((تكملة تاريخ الوزارات العراقية ١٩٥٨-١٩٦٨)) ندوة نقاشية. مجلة الحكمة، ص٢ (شباط ١٩٩٠) ص١٠٥.

(٧) المطبعي، حميد المؤرخ عبد الرزاق الحسني. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩(ص٧٠).

(٨) كمال مظهر أحمد. ((الإطار الزمني بتاريخ العراق المعاصر)) مجلة الحكمة، بيت الحكمة، العدد الخامس (ت ١٩٩٨/١) ص١٦.

(٩) قزانجي، فؤاد. ((أحداث عاصرتها: مجموعة بحوث تاريخية)) جريدة العراق ١٩٩٤/١١/٨ (ص٢).

أخبار التراث العربي

حسن عريبي الخالدي

■ آ ■

*آراء في تعاقب المعاني على حروف الجر (الى) في القرآن الكريم دراسة لغوية -محمد توفيق عبد المحسن، الانبارية مجلة العلوم الإنسانية والاقتصادية (الانبار) ع٥ (....-٢٠٠٤) ٥-٦٠.

■ أ ■

*الإبداع العربي في علم الفلك -عبود قسرة. التراث العربي (دمشق) ع٩٠، س٢٣ (١٤٢٤-. ٢٠٠٣)

*إبراهيم بن هرمة خاتمة الشعراء القدماء وبداية المحدثين - احمد علي دهمان، التراث العربي (دمشق) ع٩٣-٩٤، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤).

*ابن الأزرق بين بدائع السلك وروضة الأعلام: دراسة وتحليل نقدي- بركات محمد مراد. التراث العربي (دمشق) ع٩٦، س٢٤ (١٤٢٥-. ٢٠٠٤)

*ابن الأنباري ابو بكر محمد بن القاسم المتوفى سنة ٣٢٨ هـ سيرته ومؤلفاته مع ملحق فيه مجلس من أماليه وشرح خطبة عائشة أم المؤمنين في أبيها ومسألة في التعجب -د: حاتم صالح الضامن،ط١، دمشق، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ١٤٤ص.

*ابن خروف والدرس النحوي في الأندلس -محمد موعد. التراث العربي (دمشق) ع٩٧،س ٢٤ (١٤٢٥-. ٢٠٠٥)

*الأبنية الصرفية عند المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام - خولة محمود فيصل التكريتي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بإشراف الاستاذ د.جايد زيدان مخلف، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت، ١٤٢١-٢٠٠٠، ٢٨٨ص

* .أبو بكر الرازي أبو الطب العربي -عصام محمد الشنطي. تراثيات (القاهرة) ع٤ (١٤٢٣-٢٠٠٣) ١٣٣-١٣٦.

*أبو الخير الأشبيلي وكتابه عمدة الطبيب في معرفة النبات- سليمى محجوب، التراث العربي (دمشق) ع٨٥ ،س٢١ (١٤٢٢-. ٢٠٠٢)

*أثر أبي على الفارسي في جهود ابن سيده النحوية نادية حسكور. التراث العربي (دمشق) ع٨٣-٨٤، س ٢١ (١٤٢٢-. ٢٠٠١)

*أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني نماذج جزئية وموجهات كلية -مهدي اسعد عرار، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٨، س٢٩(١٤٢٥-٢٠٠٥) ٧٧-١٠٦.

*أثر حروف المعاني في تعدد المعنى- عرابي احمد. التراث العربي (دمشق) ع٨٩، س٢٣ (١٤٢٤-. ٢٠٠٣)

*أثر معاني القرآن للفراء ومعاني القرآن واعرابه للزجاج في الكشاف للزمخشري: دراسة نحوية -سعدون احمد علي، جزء من

متطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في اللغة العربية/ لغة بإشراف الاستاذ الدكتور قيس اسماعيل الأوسي، كلية التربية (ابن الرشد) جامعة بغداد، ١٤٢٣-٢٠٠٢، ٢٥٨ص.

*الاحتجاج بالقراءات في شروح ألفية ابن مالك-محمود نجيب، التراث العربي (دمشق) ع٨١-٨٢، س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠١)

*رحلة المقدسي أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ٩٨٥-٩٩٠م-للمقدسي محمد بن احمد (٣٣٦-٣٧٥هـ/٩٤٧-٩٨٥م) حررها وقدم لها: شاكر لعيبي، ط١ ابو ظبي - بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع-المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣، ٥١٧ص، ارتياد الآفاق.

*احمد البوني وكتابه التعريف ببونة افريقية بلد سيدي ابي مروان الشريف-سعد بو فلاقة، التراث العربي (دمشق) ع٩٣-٩٤، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*الأحنف العكبري شاعر المكدين والمتسولين-احمد الحسين، التراث العربي (دمشق) ع٩٦، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*أدب الخيال في رسالة الغفران - حسين جمعة. التراث العربي (دمشق) ع٩٠س٢٣(١٤٢٤-٢٠٠٣)

*أدب الرحلات، هل سيختفي من الساحة؟-عبد الهادي التازي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات.. ج١/١١-٢٤.

*الأدب العربي بين الأصالة والحداثة-مها خيربك ناصر. التراث العربي (دمشق) ع٩٦، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*الأدب في الخليج العربي دراسات ونصوص-وليد محمود خالص، ط١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٥٥٥ص.

*أديرة القدس الشريف-عبد اللطيف خطاب. التراث العربي (دمشق) ع٨٣-٨٤، س٢١(١٤٢٢-٢٠٠١)

*إرشاد الخل لتحقيق الساعة بربع الشعاع والظل-عبد السلام بن محمد بن احمد الحسني العلمي (١٢٤٦-١٣٢٣هـ/١٨٣٠-١٩٠٥) انتقاه وقدم له: احمد عبد الباسط. تراثيات (القاهرة) ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ١١٩-١٣١.

*أساسيات العلوم الفيزيائية المعاصرة في التراث العربي دراسة تأصيلية أحمد فؤاد باشا. تراثيات (القاهرة)ع٤(١٤٢٥-٢٠٠٤)٣٥-٥٤.

*أسباب التعدد في التحليل النحوي-محمود حسن الجاسم. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٦، س٢٨ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٩٣-١٥٦.

*الاستاذ سعيد الافغاني-يوسف الصيداوي. التراث العربي (دمشق) ع٩٢س٢٣(١٤٢٤-٢٠٠٣)

*استدراك الغلط الواقع في كتاب (العين)-للزبيدي ابي بكر محمد بن الحسن بن عبد الله الاشبيلي الاندلسي (٣١٦-٣٧٩هـ/٩٢٨-٩٨٩م) تح د.عبد العلي الود غيري ود. صلاح مهدي الفرطوسي، دمشق، مجمع اللغة العربية، ...-٢٠٠٣م.

*استعادة رحالة ورحلته: رحلة ابن بُطلان سنة ١٠٤٩ م لايوانيس المختار بن الحسن بن عبدون بن سعدون بن بطلان (طبيب بغدادي نصراني ت٤٥٨هـ/١٠٦٦م)-شاكر لعيبي. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٣٥٥-٤٠٥.

*الاستقسام بالأزلام: عادة عربية انقرضت-اليابلكا. التراث العربي (دمشق) ع٩٠، س٢٣ (١٤٢٤-٢٠٠٣)

*الأسس النظرية للمنهج التعليمي في بلاغة ابن سنان الخفاجي-عبد الكريم العياري. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٥، س٢٧ (١٤٢٤-٢٠٠٣) ٤٥-٨٨.

*الاسلوب بين التراث البلاغي العربي والاسلوبية الحداثية-محمد بلدحي. التراث العربي (دمشق) ع٩٥، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*أسلوب الشرط بين التعقيد والتيسير (قراءة نقدية معاصرة) - شوقي المعري. التراث العربي "دمشق" ع٩٥، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*أصناف الترجمة في ديوان الإنشاء المملوكي-د: سمير الدروبي مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٥، س٢٧(١٤٢٤-٢٠٠٣) ١١-٤٤.

*أضواء على المجمع العلمي العربي بالهند أهدافه نشر الثقافة الإسلامية والعناية باللغة العربسية-وجيه الشربجي. التراث العربي "دمشق" ع٨١-٨٢،س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠١)

*أضواء على مؤتمر تاريخ العلوم في اربد-سليمي محجوب. التراث العربي "دمشق" ع٩٠س٢٣ (١٤٢٤-٢٠٠٣)

*إعراب القرآن وعلل القراءات -لجامع العلوم نور الدين ابي الحسن علي بن الحسين الباقولي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) دراسة وتحقيق د. عبد القادر عبد الرحمن السعدي، ط-١، عمان، دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٢١-٢٠٠١، ١، ٢ج، ٥٦٠ص+٥٩٣ص.

*أعشيا تغلب أخبارهما وما تبقى من شعرهما -تح: يوخنا مرزا الخامس. العرب "الرياض" ج٧-٨، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥) ٤٣٣-٤٥٢. ج٩-١٠، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥) ٥٩٠-٦٠٨. أقول هما ربيعة بن يحيى التغلبي وعمرو بن الأيهم التغلبي.

*إقتطاف الازاهر والتقاط الجواهر -لشهاب الدين ابي جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي الاندلسي (٧٠٩ هـ ترجيحا -٧٧٩هـ/١٣٠٩-١٣٧٨م) تح ودراسة: ازمي عز العرب، ط-١ ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٦-٢٠٠٥م، ٤٥٥ص يشتمل الكتاب على الافعال التي جاءت على زنة فعل ومستقبلاتها على زنتي يفعُل ويفعِل بضم العين وكسرها.

*اكتشاف رسم لاحد سيوف النبي (ص) المعروف بـ "الصمصامة" على احد الدراهم المملوكية -غسان هلال. التراث العربي "دمشق" ع٨٣-٨٤، س٢١ (١٤٢٢. (٢٠٠١

*الاكتفاء في القراءات السبع المشهورة -لابي الطاهر اسماعيل بن خلف بن سعيد الانصاري السرقسطي الاندلسي المقرئ (ت٤٥٥هـ/١٠٦٢م) تح د. حاتم صالح الضامن. ط ١ دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٢٨٨ص * . الاكدية والابلوية -ترجمة: فاروق اسماعيل. التراث العربي "دمشق" ع٨٥، س٢١ (١٤٢٢. (٢٠٠١

*التقاء الساكنين بين الحقيقة والوهم -جعفر عبابنة. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٦، س٢٨(١٤٢٥-٢٠٠٤) ٤٦-٩٢.

*الحان السواجع بين البادئ والمراجع -للصفدي صلاح الدين ابي الصفاء خليل بن ايبك ابن عبد الله (٦٩١-٧٦٤هـ/ ١٢٩٧-١٣٦٣م) تح: ابراهيم صالح، ط-٢ دمشق، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ١، ٢ج، ٤٤٠ص+ ٤٨٠ص. وقد اشتمل الجزء الثاني على فهارس متقنة غاية الاتقان.

*أما قبل -عبد الستار الحلوجي. تراثيات (القاهرة) ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ١٦٣-١٦٨. تكلم صاحب المقال فيه على الاستاذ الدكتور حسين نصار بمناسبة منحه جائزة الملك فيصل العالمية في الادب والنقد سنة ١٤٢٤-٢٠٠٤.

*كتاب الإمامة والرد على الرافضة -لأبي نعيم الاصفهاني احمد بن عبد الله بن احمد الحافظ المؤرخ (٣٣٦-٤٣٠هـ-٩٤٨-١٠٣٨م) حققه وعلق عليه وخرج احاديثه: علي بن محمد ابن ناصر الفقيهي، ط٤ المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٤٠٨ص.

*الامثال في كتاب سيبويه: عرض ومناقشة وتقويم -شوقي المعري. التراث العربي "دمشق" ع٨٦-٨٧، س٢٢ (١٤٢٣. (٢٠٠٢

*امرؤ القيس بن حجر .. رحلته الى الشرق او الى الغرب -ليلى العمري. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني "عمان" ع٦٥، س٢٧ (١٤٢٤-٢٠٠٣) ١١٩-١٧٠ ع٦٦، س٢٨ (١٤٢٤-٢٠٠٣) ١٥٧-١٨٦.

*أنساب الأشراف للبلاذري مصدراً للتاريخ الاقتصادي الإسلامي تطبيق على الجزء الخامس -نجمان ياسين -التراث العربي "دمشق" ع٨٥س٢١ (١٤٢٢. (٢٠٠٢

*الأنساب المنظومة -للأستاذ كاظم عبود الفتلاوي، ط ٢١ النجف الاشرف، مكتب المواهب للطباعة، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ١٠٢ص.

*انطباعات سائح مصري عن مراكش والجزائر في مطلع القرن العشرين من رحلة محمد فريد "من مصر الى مصر" -قاسم وهب. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٦١-٧٤.

*الأنفاس الرحمانية اليمنية في أبحاث الافاضة المدنية -للمؤيد بالله عز الدين ابي القاسم محمد بن اسماعيل بن صلاح الحسني الصنعاني (١٠٩٩-١١٨٢، ١٦٨٨-١٧٦٨م) دراسة وتحقيق: علي عبده علي عسيري، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة الاسلامية، جامعة القاهرة (مصر) .....-٢٠٠٢م، ٥٢٦ص.

*أهداف الرحالة الغربيين في الجزيرة العربية -محمد بن عبد الهادي الشيباني. الرحلات الى شبه الجزيره العربية بحوث ندوة الرحلات ج١/٥١٥-٥٥٣.

*أهمية مدونات الفرنسي ديوي بوصفها مصدراً لتاريخ المملكة العربية السعودية خلال المدة من ١٩١٩-١٩٢٩- علي محمد الزيدي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية. بحوث ندوة ج٢

بحوث ندوة ج٢ /٨٠٧، ٨٤٣.

■ اب ■

*البحر الزخار المعروف بمسند البزار -احمد ابن عمرو بن عبد الخالق المكي البزار الحافظ المحدث (ت٢٩٢هـ/٩٠٥م) تح: محفوظ الرحمن زين الله، ط-٢١ المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤-١٤٢٥هـ/٢٠٠٣-٢٠٠٤م-١-١٢ج.

*البرنس في باريس رحلة الى فرنسا وسويسرا ١٩١٣-محمد المقداد الورتتاني (ت١٣٧١هـ -١٩٥١م) حررها وقدم لها: سعيد الفاضلي، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٤م،٣٩٥ص ارتياد الافاق.

*البرهان عما (كذا) في ديوان علي بن الجهم من وهم ونقصان - عبد الرزاق حويزي-العرب "الرياض" ج٧-٨، س٤٠(١٤٢٦-٢٠٠٥) ٥٣٩-٥٥٣(ق-٦)ج-٩-١٠، س٤٠(١٤٢٦-٢٠٠٥) ٦٥٩-٦٧٨ (ق-٧) وبه انتهى المقال.

*بكاء القيروان في الشعر المغربي القديم -سعد بو فلاقة. التراث العربي "دمشق" ع٨١-٨٢،س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠١).

*بلدة ضرماء وبدء الدولة السعودية الثانية -ابراهيم بن عيسى العيسى. العرب "الرياض" ج٩-١٠، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥)٦٧٩-٦٨٨.

*بناء القصيدة مصطلحا نقديا في (منهاج البلغاء) -نزهة جعفر حسن وزيد قاسم ثابت مجلة اللغة العربية وآدابها "الكوفة" ع٣ (...-٢٠٠٢) ٤٩-٦١.

*بهاء الدين بن شداد وكتابه النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين الايوبي) -احمد فوزي الهيب. التراث العربي "دمشق" ع٩٣-٩٤، س٢٤(١٤٢٥-٢٠٠٤).

*بيروت برلين مشاهدات في اوربا والمانيا اثناء الحرب العالمية الثانية ١٩٤٠-١٩٤٢، كامل مروة. حررها وقدم لها كريم مروة، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٥م، ٢٨١ص، ارتياد الآفاق.

■ ات ■

*تاريخ خزائن الكتب قراءة في كتاب احمد شوقي بنين -فيصل الحفيان. تراثيات (القاهرة) ع٤(١٤٢٥-٢٠٠٤) ١٣٥-١٣٩.

*تأملات في كتاب "الخاطريات" لابن جني - فوزي الشايب. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني "عمان" ع٦٢س٢٦(١٤٢٢-٢٠٠٢) ٥١-٩٦.ع٦٤س٢٧ (١٤٢٤-٢٠٠٣) ٩٧-١٤٤.

*تبصرة أرباب الألباب في كيفية النجاة في الرحوب من الاسواء لمرخي بن علي الطرسوسي تح:كلود كاهن. عرض: واصف باقي. التراث العربي "دمشق" ع٨٣-٨٤،س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠١).

*التجربة الروحية للغزالي -محمد عرب. التراث العربي "دمشق ع٩٧، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٥).

*التجديد العروضي الغنائي في شعر الموشحات الاندلسية - محمود فاخوري. التراث العربي "دمشق ع٨٥،س٢١(١٤٢٢-٢٠٠٢).

*التحامق في الشعر المملوكي -محمد عبد القادر شقر. التراث العربي "دمشق" ع٨٣-٨٤، س٢١(١٤٢٢-٢٠٠١).

*رحلة الغرناطي تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ورحلة الى اوربا وآسية -لأبي حامد محمد بن عبد الرحيم الغرناطي المازني (٤٧٣-٥٦٥هـ) (١٠٨٠-١١٧٠م). حررها وقدم لها: قاسم وهب، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٣م، ١٩٠ص، ارتياد الآفاق.

*تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن. للأهدل الحسين بن عبد الرحمن بن محمد الحسيني العلوي الهاشمي (٧٨٩-٨٥٥هـ/١٣٨٧-١٤٥١م) تح الشيخ العلامة: عبد الله بن محمد الحبشي، ط١، ابو ظبي الإمارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي، ١٤٢٥-٢٠٠٤،١-٢ج، ٥٨٦ ص+٧٧٧ص.

*تحقيق بلاد ونسب بني شبابة من القرن الأول حتى القرن العاشر الهجري -تركي بن مطلق القداح العتيبي. العرب "الرياض" ج٧-٨، س٤٠(١٤٢٦-٢٠٠٥)٤٥٣-٤٧١.ج٩-١٠س٤٠(١٤٢٦-٢٠٠٥)٦٤٣-٦٥٨.

*التدرج الاجتماعي في التراث العربي الاسلامي -عبد العزيز بن علي الغريب. التراث العربي "دمشق" ع٩٣-٩٤،س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤).

*تدوين علم اصول الفقه دراسة تاريخية -كريم عجيل حسين وقيس عواد كريم. الأنبارية مجلة العلوم الإنسانية والاقتصادية "الأنبار" ع٥ (...-٢٠٠٤) ٢١٢-٢٢١.

*تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار ١١٨٢-١١٨٥ لابن جبير

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

محمد بن احمد بن جبير الكناني الاندلسي (٥٤٠-٦١٤هـ/١١٤٥-١٢١٧) حررها وقدم لها: علي بن احمد كنعان، ط١، ابو ظبي بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠١، ٢٧٤ص، ارتياد الافاق.

*التراث العراقي المنهوب -د.حسين نصار. تراثيات "القاهرة، ع٢ (١٤٢٣-٢٠٠٣) ٩-١٤.

*التراث والتقنيات الحديثة للمعلومات -المهدي بن محمد السعيدي. التراث العربي "دمشق" ع٩٠، س٢٣ (١٤٢٤-.٢٠٠٣)

*التراث الوطني المخطوط -عبد القادر شرشار. التراث العربي "دمشق" ع٨٢-٨٤، س٢١ (١٤٢٢-.٢٠٠١)

*تراثنا في مكتبات البحث العالمية، دراسة ببليوجرافية رقمية مجتزأة لفخر الدين الرازي -سعد محمد الهجرسي. تراثيات (القاهرة) ع٢ (١٤٢٣-٢٠٠٣) ٢٩-٩٦.

*الترسل الفني في العصر العباسي الأول، سهل بن هارون مترسلا -قحطان صالح الفلاح، التراث العربي "دمشق" ع٨٩،س٢٣ (١٤٢٤-٢٠٠٣).

*التزييف في نسبة الكتب جذوة المقتبس مخطوط منسوب الى الامام السهيلي -محمود علي مكي. تراثيات "القاهرة" ع٢(١٤٢٣-٢٠٠٣) ١٥-٢٨.

*تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد -لشمس الدين ابي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن احمد الأصفهاني الشافعي (٦٧٤-٧٤٩هـ/١٢٧٥-١٣٤٩م) تح: خالد حماد حمود العدواني رسالة ماجستير، قسم الفلسفة الاسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ...٢٠٠٢م،٥٦٨ص.

*تطور كتابة السيرة النبوية عند المؤرخين المسلمين حتى نهاية العصر العباسي -الاستاذ عمار عبودي محمد حسين نصار، ط١، بغداد، منشورات دار الشؤون الثقافية العامة، طبع مطابع دار الشؤون ...، وزارة الثقافة، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٤٢٤ص. سلسلة رسائل جامعية.

*تقديم رحلة عبد الباسط بن خليل من خلال مؤلفه الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم انطلاقا من الدراسة التي نشرها ردبير برونشفيك بعنوان (مذكرتي في رحلة غير منشورة الى افريقيا الشمالية في القرن الخامس عشر الميلادي -عبد الباسط بن خليل واودرن) بوداود عبيد. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٢٩٣-٣٠٠.

*تكامل الشكل النقدي في كتاب العمدة -علي خذري. التراث العربي "دمشق" ع٩٦س٢٤ (١٤٢٥-.٢٠٠٤)

*تكريم الدكتور حسين نصار اسلوب يحتذى -ماهر شفيق فريد. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)١٦٩-١٧٢.

*التكملة والذيل والصلة للحسن بن محمد الصغاني (٥٧٧-٦٥٠هـ/١١٨١-١٢٥٢م) حققه محمد ابو الفضل ابراهيم راجعه د.محمد مهدي علام، ط١، القاهرة، منشورات مجمع اللغة العربية، طبع مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٩٨-١٩٧٩،ج٦، ٥٥٠ص.

تنبيهات وتصحيحات في شواهده الشعرية -محمد جواد النوري. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٨،س٢٩(١٤٢٥-٢٠٠٥) ١٣٧-٢٠٦.

*التنازع او الإعمال في النحو العربي قراءة معاصرة -شوقي المعري. التراث العربي "دمشق" ع٨٩،س٢٣ (١٤٢٤-.٢٠٠٣)

*التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة -للداني (ابن الصيرفي) عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي الاندلسي المقرئ (٣٧١-٤٤٤هـ/ ٩٨١-١٠٥٥م) تح د.حاتم صالح الضامن، ط١، دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٢١٥ص،سلسلة كتب القراءات -١.

*التواصل الفكري والروحي بين المغرب الاقصى والمشرق الإسلاميين (مصر والحجاز أسسه ومظاهره من بداية القرن السابع الى اواخر القرن الثامن الهجري- السعيد المليح. ط١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٥، ٧١١ ص. أصل الكتاب رسالة دكتوراه بإشراف: هاشم العلوي، جامعة مولاي اسماعيل في مكناس "المغرب."

*التوثيق لدى فقهاء المذهب المالكي د. عبد اللطيف احمد الشيخ، ط١، ابو ظبي- دبي، المجمع الثقافي. مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٨٩٣ص.

*توظيف الأسطورة في الشعر الجاهلي -وهب رومية. التراث العربي "دمشق" ع٩٣-٩٤،س٢٤(١٤٢٥-.٢٠٠٤)

*تيسير البلاغة في كتب التراث-بن عيسى باطاهر. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني "عمان" ع٦٨،س٢٩(١٤٢٥-٢٠٠٥)٢٩-٧٦.

■ ث ■

*ثلاث رحلات جزائرية الى باريس ١٨٥٢، ١٨٧٨ و١٩٠٢، لسليمان بن صيام واحمد ولد قاد ومحمد بن الشيخ الفغون القسنطيني. حققها وقدم لها: خالد زيادة، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠٥م، ١٠٤ص. ارتياد الآفاق.

■ ج ■

*الجائزة العربية في تحقيق التراث.من التراث العلمي الى التراث الادبي. عرض: الأرقسم الزعبي. التراث العربي "دمشق" ع٨٩،س٢٣ (١٤٢٤-٢٠٠٣).

*الجائزة في التاريخ والتراث اللغوي عند العرب، مسعود بوبو. التراث العربي "دمشق" ع٣٥-٣٦،س٩(١٤٠٩-١٩٨٩).

*جامع الشروح والحواشي. معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الاسلامي وبيان شروحها. العلامة الشيخ عبد الله محمد الحبشي، ط١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٣ج، ٧٢٤+ ٧٢٥ص-١٤٢٥ص+١٤٥٣ص-٢١٧٦ص.

*جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي احمدعزوز. التراث العربي "دمشق" ع٨٥، س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠٢).

*الجزائر الجميلة الاكثر مرحا تحت هذه السماء الافريقية، رحلة الشاعر والرحالة الالماني الفرد كير الى الجزائر ١٩٢٠-١٩٢٥- فؤاد آل عواد. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص١٠١-١٢٢.

*الجماهر (في معرفة الجواهر) للبيروني وأثره في تاريخ العلم-مصطفى يعقوب عبد النبي. التراث العربي "دمشق" ع٩٧، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٥).

*جمهرة البلاغة للمعلم عبد الحميد الفراهي (ت١٣٢٢هـ) د.احمد مطلوب. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٧، س٢٨ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ١١-٣٦.

*جهود الدكتور حسين نصار في الدراسات المعجمية. وفاء كامل فايد. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ١٧٣-١٨٠.

*الجودي الجبل الذي استقرت عليه سفينة نوح في القرآن الكريم والكتب المقدسة وكتب التاريخ. مختار فوزي النعال. التراث العربي "دمشق ع٩٧،س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٥).

■ ح ■

*الحبشة والمناطق الساحلية الشرقية الأخرى من افريقيا. د.هارتمان "د. روبرت فون هارتمان" ترجمه عن الالمانية د. برهان شاوي. راجعه وقدم له: احمد عبد الرحمن السقاف، ط١، ابو ظبي، المجمع الثقافي، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٣٧٧ص.

*حران المدينة المنسية -عبد الرحمن بدر الدين. التراث العربي "دمشق" ع٩٠، س٢٣(١٤٢٤-٢٠٠٣).

*الحركة الاستشراقية مراميها وأغراضها د.رشيد عبد الرحمن العبيدي، ط١، بغداد، طبع مطبعة أنوار دجلة، ١٤٢٤-٢٠٠٢، ١٦٨ص.

*حركة التأليف المعجمي في مفردات القرآن -أحمد حسن الخميسي. التراث العربي "دمشق" ع٩٣-٩٤، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤).

*حركة التصحيح اللغوي في كتب لحن العامة في القرنين الخامس والسادس الهجريين -غازي مطشر حمزة البدري جزء من متطلبات نيل درجة ماجستير آداب في اللغة العربية/ لغة بإشراف الاستاذ الفاضل د. هاشم طه شلاش النعيمي، كلية التربية الاولى (ابن رشد) جامعة بغداد، ١٤٢٣-٢٠٠٢، ٢٦٦ص.

*الحكومة النبوية -عبد المتعال سالم عاشور- تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٦٥-١٠٤.

*حمد الجاسر والعرب ومكانتهما في تطورات فكر العرب المعاصر. المرحوم الاستاذ د. صالح احمد العلي (١٩١٨-٢٠٠٣) العرب "الرياض" ج٩-١٠، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥) ٥٦٣-٥٦٧.

*الحمس من قبائل العرب -محمد ظاهر وتر. التراث العربي "دمشق" ع٨١-٨٢، س٢١ (١٤٢٢-٢٠٠١).

*حول شعر الحلاج الحارثي -احمد العبد العزيز، العرب "الرياض" ج٧-٨، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥) ٥٥٤-٥٥٥.

*حياة الحيوان الكبرى للدميري كمال الدين ابي البقاء محمد بن موسى بن عيسى بن علي القاهري الشافعي (٧٤٢-٨٠٨هـ/١٣٤١-١٤٠٥م) تح: ابراهيم صالح، ط١، دمشق، دار البشائر للطباعة

والنشر والتوزيع، ١٤٢٦-٢٠٠٥-١-٤ج، ٦٣٦ج، ٧٧٢ص+٧٥٢ص+٧٥١ص+٦٢٤ ص.

■ خ ■

*خالد بن الوليد كشاف بما ألف عنه وبمواطن ترجمته في الموسوعات وكتب التراجم والاشارة الى الكتب التي عنيت بذكر احاديثه -محمود الارناؤوط. التراث العربي "دمشق" ع٨٨، س٢٢ (١٤٢٣. ٢٠٠٢)

*الخصائص العمرانية والاجتماعية لمنطقة الاحساء في كتب الرحالة الغربيين، دراسة تحليلية لنشأة مدينة الهفوف وتطورها ١٧٥٠-١٩٥٠- مشاري بن عبد الله النعيم. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات.... ٢/ ٦٧٣-٧٠٦.

*الخطأ والصواب في كتاب (نزهة الالباب في الالقاب) لابن حجر العسقلاني -فالح ذياب العتيبي. العرب "الرياض" ج٩-١٠، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥) ٦٠٩-٦٢٨.

*خطرة الطيف رحلات في المغرب والاندلس ١٣٤٧-١٣٦٢م (مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس) لابن الخطيب لسان الدين ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي (٧١٣-٧٧٦هـ/١٣١٣-١٣٧٤م) حققها وقدم لها د. احمد مختار العبادي. ط١، أبو ظبي- بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر،...-٢٠٠٣، ١٧٥ص. سلسلة ارتياد الآفاق.

*الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن في سيرته وكتابه تلخيص المفتاح -ياسين الايوبي. التراث العربي "دمشق" ع٩٦،س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)

*خلاصة تاريخ الكرد وكردستان منذ اقدم العصور التاريخية حتى الآن -وضعه باللغة الكردية العلامة المفضال المرحوم محمد امين زكي (١٢٩٧-١٣٦٧/ ١٨٨٠-١٩٤٨) نقله الى العربية وعلق عليه محمد علي عوني تقديم العلامة الدكتور كمال مظهر، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، ...-٢٠٠٥، ١-٢ق، ٢٨٨ص+٢٥٥ص، سلسلة علم وأثر -٤.

*الخلاف النحوي في كتاب "صرف العناية" للبيتوشي (ت١٢١١هـ)- باسم محمد حسين العلي. جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها باشراف د. ندى عبد الرحمن الشايع، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية "بغداد" ١٤٢٥ ٢٠٠٥، ٢٥٣ص.

*الخليج العربي في العصور القديمة دانيال ت بوتس. ترجمة:إبراهيم خوري مراجعة: احمد عبد الرحمن السقاف، ط١، ابو ظبي الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٤-٢٠٠٣،١-٢ج، ٦١٧ص+٦٢٣ص-١١٧٣ص.

■ د ■

*داء العشق ودواؤه عند الانطاكي قراءة في تزيين الاسواق -عصام محمد الشنطي. العرب "الرياض" ج٧-٨، س٤٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥م) ٤٨٨-٤٩٧.

*الدامغة قصيدة الحسن بن احمد الهمداني قرأها وحققها: مقبل . لثام عامر الاحمدي. التراث العربي "دمشق" ع٩٥، س٢٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤).

*دراسة تحليلية لكتاب مرتفعات جزيرة العرب لجون فلبي -عبد الله بن عبد الرحمن آل عبد الجبار. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة.. ج ٢ (٩٣١-٩٧٦).

*دراسة حصرية تحليلية لأخطاء رسم الأسماء المتصلة بالمملكة العربية السعودية في القسم الجغرافي من كتاب دليل الخليج للوريمر -عبد الله بن عبد العزيز الحميدي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة ...ج٢/ ٩٧٧-١٠٠٢.

*دراسة في مخطوطة عمانية إيضاح نظم السلوك في حضرات ملك الملوك -الشيخ ناصر بن جاعد الخروصي ١١٩٢-١٢٦٣هـ -د. وليد محمود خالص الادب في الخليج العربي دراسات ونصوص، ط١، ابو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٥٥٥ص، انظر ص٤٧٧-٥٠٥.

*درج الدرر في تفسير القرآن العظيم المنسوب الى عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ/١٠٧٨م) من أول المصحف الى آخر سورة يونس، دراسة وتحقيق: طلعت صلاح الفرحان. جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية/ لغة بإشراف الاستاذ المرحوم د. محمد صالح التكريتي (ت١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) كلية التربية "ابن الرشد" جامعة بغداد، ١٤٢٥

٢٠٠٥، ٧٩٨ص.

*الدرس الصرفي بين ابن حجر العسقلاني في فتح الباري والعيني في عمدة القاري -هدى محمد صالح عبد الجبار العبيدي. جزء من متطلبات نيل درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية /لغة بإشراف الاستاذ الفاضل الدكتور هاشم طه شلاش النعيمي، كلية التربية (ابن رشد) جامعة بغداد، ١٤٢٥-٢٠٠٥،١٨٩ص.

*دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني -محمد ياس خضر الدوري. رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية/ لغة بإشراف د. خليل بنيان الحسون، كلية التربية "ابن الرشد" جامعة بغداد، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٤٠٣ص.

*الدكتور حسين نصار محققا للنصوص المعجمية -عشري محمد علي الغول. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٢٢٥-٢٣٠.

*الدكتور حسين نصار والصناعة المعجمية -صلاح الدين حسنين. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤)١٨١-١٩٢.

*الدكتور حسين نصار ومنهجه في دراسة الأدب المصري -عوض الغباري. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٢١١-٢٢٣.

*الدكتور عبد الجبار عبد الله سفير العراق العلمي. العالم الفيزيائي والمثقف الوطني -ستار نوري العبودي؟ دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ٢٠٤ص.

*دوافع رحلة سنوك هور خرونية وقيمتها العلمية بوصفها مصدرا من مصادر تاريخ شبه الجزيرة العربية -معراج نواب مرزا ومحمد محمود السرياني. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية، بحوث ندوة الرحلات ج٢/٦٠٧-٦٢٧.

*دواوين الشعر الاندلسي بين التحقيق العلمي والنشر التجاري للدكتور جمعة شيخه ابداع النشأة وواجب التكملة -د.محمد عويد الساير. دراسات اندلسية "تونس" ع٣٢ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٤٣-٥٠.

*دور العرب في تقدم طب الأسنان -موفق أبو طوق. التراث العربي "دمشق" ع٩٠س٢٣ (١٤٢٤-٢٠٠٢)

*ديوان ابراهيم بن الحاج النميري أبي اسحاق ابراهيم بن عبد الله بن محمد الغرناطي الاندلسي (٧١٣-٧٧٦هـ/١٣١٣-١٣٧٤م) جمع وتحقيق د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٤-٢٠٠٣، ٢٢٧ص.

*ديوان ابن مطروح جمال الدين ابي الحسين يحيى بن عيسى ابن ابراهيم القوصي المصري (٥٩٢-٦٤٩هـ/١١٩٦-١٢٥١م) تح د. حسين نصار، القاهرة، مركز تحقيق التراث، دار الكتب والوثائق القومية، طبع مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ...٢٠٠٤، ٢٥٣ص.

*ديوان الشيخ محمد بن احمد بن يوسف الأصبعي الأوالي بعد ١١٢٣هـ/١٧١١م) دراسة وتحقيق د. وليد محمود خالص. الادب في الخليج العربي دراسات ونصوص، ط١، ابو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، ٥٥٥ص،٣٠٥-٣٨٢.

*ديوان صادق القاموسي (١٣٤١-١٤٠٨/١٩٢٢-١٩٨٨) جمعه وعلق عليه الاستاذ الفاضل محمد رضا القاموسي، ط١، بغداد منشورات المكتبة العصرية طبع دار المثنى للطباعة والنشر، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٥٠٣ص. أقول أعتذر للأخوين الكريمين الفاضلين الاستاذ إياد صادق القاموسي والاستاذ محمد رضا القاموسي عما أوردته سلفا في عدد سابق من مجلتنا "المورد" الغراء الزاهرة. مد الله في عمرهما وحفظهما لي اخوين عزيزين.

*ديوان الكميت بن زيد الاسدي -جمع وشرح وتحقيق "؟" د: محمد نبيل طريفي، ط١، بيروت، دار صادر -٢٠٠٠م، (فضيحة سطو على مجموع شعره صنعة د. داود سلوم" السرقات الفنية للآثار الادبية (سرقات الدكتور محمد نبيل طريفي أنموذجا) - د. داود سلوم، ط١، بغداد، طبع مطبعة الأفراح، ٢٠٠٥،ص٥-٨٦.

*الديوان النفيس في إيوان باريس او تخليص الإبريز في تلخيص باريز -رفاعة رافع الطهطاوي (١٢١٦-١٢٩٠هـ/١٨٠١-١٨٧٣م) حررها وقدم لها :علي احمد كنعان، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ... ٢٠٠٢م، ٣٢٠ص -سلسة ارتياد الآفاق.

■ ذ ■

*الذهب والعاصفة رحلة الياس الموصلي الى امريكا أول رحلة مشرقية الى العالم الجديد ١٦٨٨-١٦٨٣. حررها وقدم لها: نوري الجراح، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠١، سلسلة ارتياد

المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠٦، سلسلة ارتياد الآفاق.

■ ر ■

*الراغب الاصفهاني وكتابه المحاضرات -عدنان عمر الخطيب. التراث العربي "دمشق ع٩٦.س٢٤ (١٤٢٥ .(٢٠٠٤

*الرحالة الغربيون في شبه الجزيرة العربية :اهدافهم وغاياتهم اسعد عيد الفارس. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات ...ج١/ ٥٧٧-.٦٠٢

*الرحالة الغربيون ورواياتهم عن الأحساء في النصف الاول من القرن العشرين الميلادي/ الرابع عشر الهجري -عبد الله بن محمد المطوع. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات ...ج١/-٣٤٩-.٣٩٦

*الرحلات الى شبه الجزيرة العربية. بحوث ندوة الرحلات الى شبه الجزيرة العربية المنعقدة في الرياض في المدة من ٢٤-٢٧ رجب ١٤٢١ هـ الموافق ٢١-٢٤ اكتوبر ٢٠٠٠، ط-١، الرياض دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٤ ...١-٢ج، ٦٠٢ ص+٦٠٧ص +١٠٢-١٤١ ص بحوث بالانجليزية.

*الرحلات الى شبه الجزيرة العربية في الادب الاردني -جلال السعيد الحفناوي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة ج٢/ ٨٤٧-.٨٨٩

*الرحلات العلمية بين المشرق والمغرب خلال القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي -غازي مهدي جاسم الشمري. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص١٢٥-.١٤٨

*رحلات في بلاد فارس ١٦٧٣-١٦٧٧م- السير جون شاردان. ترجمة. صلاح صلاح ط-١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، دار السويدي للنشر والتوزيع، ... ٢٠٠٥م. ١-٢مج، ٢١٧ص+٢٢٥ص.

*رحلات المستكشفين في القرن السادس عشر مفاهيم ثقافية في الفهم الاوربي العربي -ديونيوسيوس اجيوس. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة ...ج٢/ ٧-٥١ بالانجليزية.

*رحلة ابن فضلان الى بلاد الترك والروس والصقالبة ٩٢١م. احمدبن فضلان حررها وقدم لها شاكر لعيبي، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٣، ١٥١ص.

*رحلة أبي سالم العياشي الى المشرق قضايا ومواقف ورجال سليمان القرشي. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٢٠٣-.٢٢٣

*رحلة الى أعالي النيل الابيض ١٨٣٩-١٨٤٠ البكباشي سليم قبسطان (١٢٣٦-١٣٠٧هـ/١٨٢٠-١٨٨٩م) حررها وقدم لها نوري الجراح، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع المؤسسة العربية للدراسات العربية والنشر، ...-٢٠٠٢، ١١٥ص. سلسة ارتياد الآفاق.

*الرحلة الى القسطنطينية -المهدي عيد الرواضية. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب. ص٢٠١-.٢١٢

*رحلة الامير عبد القادر الجزائري الى فرنسا -بوعلام بلقاسمي الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٤٦٧-.٤٧٣

*الرحالة الاوربية ١٩١٩م -محمد بن الحسن الجحوي الثعالبي (١٢٩١-١٣٧٦هـ/١٨٧٤-١٩٥٦) حققها وقدم لها: سعيد الفاضلي، ط-١، أبو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٣، ٢٥٠ص، سلسة ارتياد الآفاق.

*رحلة الباي محمد الكبير الى جنوب الغرب الجزائري سنة ١٧٨٥ أ/بلبروات- بن عتو. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٣١-.٥٩

*الرحلة التتويجية الى عاصمة البلاد الانجليزية ١٩٠٢م -الحسن بن محمد الغسال الطنجي (ت ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م) حققها وقدم لها د:عبد الرحيم مودن، ط-١، أبو ظبي بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٣، ٨٥ص سلسة ارتياد الآفاق.

*رحلة الحباشة من الاستانة الى أديس أبابا ١٨٩٦م -صادق باشا المؤيد العظم (ت١٣٢٩هـ/١٩١١م) حررها وقدم لها: نوري الجراح، ط-١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠١، ٢٠١ص، سلسة ارتياد الآفاق.

*الرحلة الحجازية الصغرى لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام

ابن ناصر الدرعي (ت١٢٣٩هـ/١٨٢٣م) قيمتها العلمية والتاريخية - عبد الخالق المفضل أحمدون. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات... ج١/١٣٧-٢١٥.

*الرحلة الحجازية لمحمد لبيب البتنوني "دراسة مقارنة" - عبد العزيز بن صالح الهلابي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات... ج١/٨١-١٢٤.

*الرحلة السفارية المغربية خلال القرن الثامن عشر -محمد بو كبوط. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٥٦١-٥٧٤.

*الرحلة الشامية ١٩١٠- الأمير محمد علي باشا (١٨٧٥-١٩٥٥م) حررها وقدم لها:علي احمد كنعان، ط١، ابو ظبي- بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر،... ٢٠٠٢م، ١٧٥ص. سلسلة ارتياد الآفاق.

*رحلة الشتاء والصيف -للشيخ كبريت محمد بن عبد الله الحسيني الحنفي (١٠١٢-١٠٧٠هـ/١٦٠٣-١٦٦٠م) حررها وقدم لها: سامر محمد صالح الشنواني، ط١، ابوظبي- بيروت دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر،...٢٠٠٤، ٣١٧ص. سلسلة ارتياد الآفاق.

*رحلة على ظهر جمل من الكويت الى القصيم والرياض والاحساء للرحالة الدانماركي بارسلاي رونكير -سعيد بن عمر آل عمر. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات...ج١/٤١-٧٦ انظر ايضا ج١/٣٥٩-٣٦٧.

*رحلة علي سعاد الى الاحساء والبحرين والمدينة المنورة عام ١١٢٧هـ -سهيل صابان. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية لبحوث ندوة ...ج١/٣٢٥-٣٤٥.

*رحلة في صحراء ليبيا ١٩٢٣م- احمد حسنين باشا (.../...) حررها وقدم لها: علي احمد كنعان، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر... ٢٠٠٤، ٣٠٦ص، سلسلة ارتياد الآفاق.

*رحلة مثقف تركي الى الجزائر في أوائل القرن العشرين - خليفة حماش. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب. ص١٢٢-١٣١.

*رحلة محمد الصفار الى فرنسا سنة ١٨٤٥م إكتشاف النص وأبعاد السفارة -خالد بن الصغير. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٥٠٢-٥١٣.

*رحلة مطراقي زادة لنصوح أفندي السلاحي الشهير بمطراقي زادة توفي بعد سنة ٩٥٨هـ/١٥٥١م. ترجمة: صبحي ناظم توفيق، تح د. عماد عبد السلام رؤوف، ط١، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٤-٢٠٠٣،١٩٤ص.

*الرحلة المعينية ١٩٣٨ -ماء العينين بن العتيق (ت١٣٧٦هـ/١٩٥٧م) حققها وقدم لها د. محمد الظريف، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠٤م، ٣٩٥ص. سلسلة ارتياد الآفاق.

*الرحلة المكية للقاضي احمد سكير ج-عبد الهادي التازي. الرحلات الى شبه الجزيرة العربية بحوث ندوة الرحلات ...ج١/٢١٩-٢٤٥.

*الرحلة والجغرافية الوهمية. التمثيل الخرائطي في نصوص رحلة الغرب الاسلامي -علي بدر. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٣٣٥-٣٥٤.

*رحلة الورتلاني الى مصر -عبد المجيد بوجلة. الشرق والغرب في مدونات الرحالة العرب ص٢٥٣-٢٦٧.

*رحلة الوزير في افتكاك الاسير ١٦٩٠-١٦٩١ لأبي عبد الله محمد بن عبد الوهاب الغساني الفارسي الأندلسي الاصل (ت١١١٩هـ-١٧٠٧م) حررها وقدم لها: نوري الجراح، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠٢م، ١٨١ص، سلسلة ارتياد الآفاق.

*رحلتان الى سوريا ١٩٠٨-١٩٢٠ الشيخ محمد رشيد رضا صاحب "المنار" (١٢٨٢-١٣٥٤/١٨٦٥-١٩٢٠) حررها وقدم لها: زهير احمد ظاظا، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...٢٠٠٦، ٢١٣ص سلسلة ارتياد الآفاق.

*رسائل البشيري في السياحة بالمانيا وسويسرا رحلة عربي من برلين الى برلين ١٨٨٩م- حسن توفيق العدل الاسكندري المصري (١٢٧٨-١٣٢٢هـ/ ١٨٦٢-١٩٠٤م) حررها وقدم لها: نوري الجراح، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية

١٣٧٢

للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٥م،١٦١ص، ارتياد الآفاق.

*رسالة في القدر لمرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ/١٦٢٤م) تح ضمن دراسة بعنوان (مرعي الحنبلي ومذهبه الاخلاقي). الوليد مسلم احمد حسنين، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة الاسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة،...-٢٠٠١م، ٢١٣ص.

*الرشاد في شرح الإرشاد لشمس الدين محمد ابن علي الشريف الحسيني بن الشريف الجرجاني. دراسة وتحقيق د. ضرغام محمود عبود الذرة، ط١، بغداد مركز البحوث والدراسات الاسلامية، رئاسة ديوان الوقف السني، طبع مطبعة الوقف السني، ١٤٢٥-٢٠٠٤،٤٠٠ص، سلسلة إحياء التراث -٧٣.

*الرقة في عهد الرشيد- عمر الحمود. التراث العربي "دمشق" ع٨٥، س٢١(١٤٢٢-.(٢٠٠٢

*روايات شعر الحطيئة -ابراهيم عبد الرحمن احمد. تراثيات "القاهرة" ع٤ (١٤٢٥-٢٠٠٤) ٢-٧ بالانجليزية
RECENSIONS AND PROBLEMS OF TRANSMISSION. A STUDY IN MANUSCRIPTS OF AL-HUTAI'AH'S DIWAN.

*الروضة في القراءات الإحدى عشرة -لأبي علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي المالكي (ت٤٣٨هـ/١٠٤٧م) دراسة وتحقيق: مصطفى عدنان محمد سلمان، ط١، المدينة المنورة-دمشق، مكتبة العلوم والحكم -دار العلوم والحكم، ١٤٢٤-٢٠٠٤، ١-٢ج، ٥١٦ص+٥١٧ص-١٠٣٤ص.

*الرؤية الحالمة والتصوير البديل. تأبط شرا (مثالا) -عبد الرحمن بن عبد الرحيم. التراث العربي "دمشق" ع٩٥،س٢٤ (١٤٢٥-.(٢٠٠٤

*كتاب الزهد الكبير -للإمام المحدث احمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ/ ٩٩٤-١٠٦٦م) حققه وعلق عليه د. تقي الدين الندوي ط١، ابو ظبي الامارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٦٣٦ص.

■ س ■

*سبل نفوذ الفارسية في ثقافة عرب الجاهلية ولغتهم. اذرتاش آذر نوش، ترجمة وتعليق د. محمد التونجي، ط١، ابو ظبي،الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٥-٢٠٠٤،٢٨٧ص.

*السرقات الفنية للآثار الأدبية "سرقات الدكتور محمد نبيل طريفي أنموذجا "د.داود سلوم، ط١، بغداد، طبع مطبعة الأفراح، ...-٢٠٠٥، ١٦٠ص.

*سرقة بحث (الجاحظ مفكرا معاصرا) د. داود سلوم السرقات الفنية للآثار الأدبية (سرقات الدكتور محمد نبيل طريفي انموذجا) ص١٣١-١٣٩ سطو الباحثة د. طيبة الشذر على بحث د.سلوم السالف الذكر وقد نشرته في مجلة العربي "الكويت" ع٥٤٥ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)

*سرقة شرح هاشيميات الكميت بن زيد الاسدي بتفسير أبي رياش احمد بن ابراهيم العتبي، تح د.داود سوم ونوري حمودي القيسي... السرقات الفنية للآثار الادبية "سرقات الدكتور محمد نبيل طريفي انموذجا". داود سلوم ص٨٧-١١١ وقد سطا على صنيع الاستاذين "او على صنيع الاستاذ د.داود سلوم إن رمنا الحقيقة" د.محمد نبيل طريفي.

*سرقة نونية الكميت بن زيد الاسدي وشرحها لابي رياش اليمامي تح علامة الجزيرة المرحوم الشيخ حمد الجاسر -د.داود سلوم. السرقات الفنية للآثار الادبية "سرقات الدكتور محمد نبيل طريفي انموذجا" ص١١٢-١٢٤.

*سعيد الافغاني من أعلام العربية -محمود الربداوي. التراث العربي "دمشق" ع٩٢، س٢٣ (١٤٢٤-.(٢٠٠٣

*سياحتي في بلاد الهند الانجليزية وكشمير ١٩١٣-١٩١٤ الامير يوسف كمال (.../...) حررها وقدم لها: جمال ملحم، ط١، ابو ظبي -بيروت، دار السويدي للنشر والتوزيع -المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ...-٢٠٠٣، ٢٥١ص، سلسلة ارتياد الآفاق.

*السيوطي ورسالته "فهرست مؤلفاتي "(علوم اللغة والنحو والبلاغة والادب والتاريخ) د.سمير الدروبي.مجلة مجمع اللغة العربية الاردني "عمان" ع٦٤، س٢٧ (١٤٢٤ ٢٠٠٣) ٢٩-٩٦.

البقية في العدد القادم